بسم الله الرحمن الرحيم.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

جامعة الحاج لخضر، باتنة.
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية.
قسم الشريعة / فرع فقه وأصول.

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات
الخارجية.

استيزار الذمي في الفقه الإسلامي.

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول.

إعداد الطالب:
سليم ســـرار.

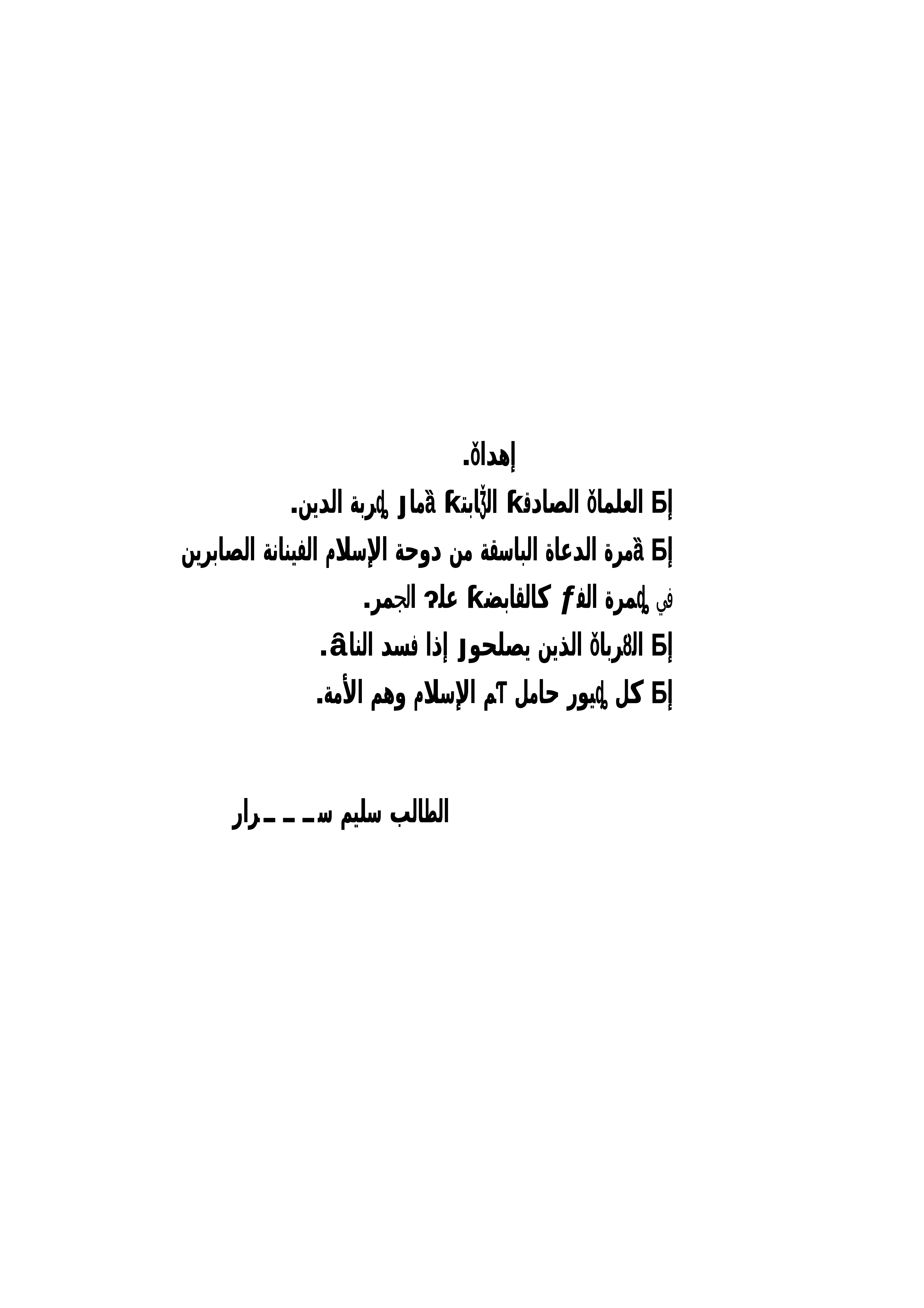
إشراف الأستاذ الدكتور:
سعيـــد فكـــرة.

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية.	مقر العمل.	الصفة
أ-د. محمد لخضر مالكي.	أستاذ التعليم العالي.	جامعة قسنطينة	رئيسا
أ-د. سعيد فكرة.	أستاذ التعليم العالي.	جامعة باتنة	مقررا
د. منصور كافي.	أستاذ محاضر.	جامعة باتنة	عضوا
د. عبد القادر عبد السلام.	أستاذ محاضر.	جامعة باتنة	عضوا
د. عبد المجيد بوكركب.	أستاذ مكلف بالتدريس.	جامعة باتنة	عضوا

السنة الجامعية.

1425هـ - 1426هـ / 2004م - 2005م



إهداء.

إلى العلماء الصادقين الثابتين أمام غربة الدين.

إلى ثمرة الدعاة الباسقة من دوحة الإسلام الفينانة الصابرين

في غمرة الفتن كالقابضين على الجمر.

إلى الغرباء الذين يصلحون إذا فسد الناس.

إلى كل غيور حامل هم الإسلام وهم الأمة.

الطالب سليم سـ ـ ـرار

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير.

لا بـد أن أتقدم بالشكر الجزيل للدكتور سعيد فكرة الذي تفضل بقبول الإشراف على هذا البحث بل كان السبب في اختياري لهذا الموضوع وإيثاري له على ما سواه من الأبحاث رغم أنني في الـوهلة الأولى تمنيت موضوعا آخر ولكن كما تقرر في الأصول فإن الأمور بعواقبها[1] وقد قالوا : " رب ضـارة نافعـة"، فله جزيل الشكر على ما تسبب فيه من الخير، وعلى ما أسداه لي من ترشيد وتوجيه في رسم هيكل البحث وتنظيم تفاصيله.

وأخـرى مفادها، ما وجدته عنده من سعة الصدر وعدم المؤاخذة على التفريط والمبالغة في الـتماس الأعذار وهذه خصلة تعين الطالب وتطلق ما تزاحم في نفسه من معان وفي عقله من أفكار وفي وجدانه من عواطف وحسبك بذه الخصلة خصلة، فله العرفان الجميل على ذلك كله.

كمـا أتقدم بخالص الشكر والعرفان للملأ الكرام: أعضاء لجنة المناقشة المحترمين وهو عرفان مشـرب بالاعـتذار عما تسببت لهم من العنت والجهد خلال اضطلاعهم بقراءة الرسالة على كثرة العـوارض الحائلـة ليقيني أن من عاقبة ذلك ومغبته ما إن أهونه إنفاق نفيس الأوقات فلهم جزيل الشكر وجميل العرفان إذ جعلوا لهذه الرسالة حظا من عنايتهم وإني لعظيم الحفاوة بذلك.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للدكتور منصور كافي على ما أفادني من نصائح وتوجيهات فقد أكثـرت عليه في طلب الإفادة وألحفت في ذلك فما تضجر ولا تبرم بل كان سهلا لينا دمثا لا يبخل بمعروف ولا يتكتم على فائدة فله جزيل الشكر على كل ذلك.

وإن الإنصـاف ليتقاضاني أيضا أن أتقدم بالشكر الجزيل للدكتور حسين شرفة الذي علا في حسـن المعاملة فلم يتسفل وسما في إسداء النصيحة فلم يتبذل فكان في الأولى راسخ العرق وكان في الثانية طيب العذق فله الشكر في الحالتين.

كمـا أتقدم بجميل العرفان إلى كل الإخوة الذين ساعدوني من قريب أو بعيد فقد شدوا من أزري وشحذوا من عزيمتي بالتشجيع على المضي قدما نحو تحقيق الغرض المتوخى وإلا فإن الأمر كما قال أبو الطيب :

وحيد من الخلان في كل بلدة إذا عظم المطلوب قل المساعد

وكان لهم إلى جانب ذلك فضل آخر عميم ويد طولى حيث يسروا لي تحصيل المراجع التي ما كنت أحلم بتحصيلها، فالله تعالى يجزي خيرا كل من له الفضل علي في إعداد هذا البحث.

الطالب : سليم سرار.

---

1 اظ المبسوط للسرخسي ج13 ص131

بسم الله الرحمن الرحيم.

المقدمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب كما أنعمت فزد.

المقدمة.

إن الحمـد لله نحمـده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالـنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (آل عمران:102) (يَـا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَـثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً) (النساء:1) (يَا أَيُّهَا الَّـذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (70) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً) (الأحزاب:71)

أمـا بعـد فإن المسلمين هم الأمة الوسط في العلوم والأعمال علوم الظاهر والباطن وأعمال الظاهـر والباطن عصمهم الله تعالى بشرعه الحكيم من آفتي الإفراط والتفريط والغلو والجفاء وجعل مـنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على مراسيم الشريعة وما توجبه أوامـر الملة، وكانت خصلة الوسطية مستوعبة للدين كله دقه وجله بحيث لم تعزب عنها مثقال ذرة مـن جـزئياته فضلا عن كلياته ومقاصده وكانت أظهر ما تكون في باب السلم والحرب ومعاملة الأعداء والمخالفين في أصل الملة فاعتبرت من يعيش منهم تحت نظام الدولة الإسلامية من سكان دار الإسـلام وحبـاته بالحقوق بما لم تعرفه ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع ولا تعامل الناس بمعشار الإنصـاف الذي عامل به المسلمون أعداءهم ولكن مع ذلك أوجب التيقظ والانتباه لكيد المخالفين ودسائس المنافقين وأوجب أخذ الحذر والحيطة الشديدة لما يعلمه من تربص الكافرين الذي مضى في قدر الله تعالى أنه لن يقطع ما وجد حق وباطل وإسلام وكفر وفضيلة ورذيلة وخير وشر فوجود هذه المتناقضـات قام على سنة التدافع والمغالبة، والحق إذا لم يكن حازما يقظا كان عرضة لتهجم الباطل وعلوه واستطالته وقهره.

ومـن هـنا لم يذهب الإسلام في الإنصاف مع المخالفين إلى حد التميع والتحلل من قيود الشـريعة بدعـوى التسامح أو غيرها من الدعوات بل جمع إلى خصية الإنصاف خصية الواقعية في الـتعامل مع المخالفين فلم ينس كونهم كفارا ونبه كثيرا على جرائمهم السابقة واللاحقة وتوسط في معاملـتهم فأعطاهم حقوقا بوصفهم من سكان الدار ما التزموا الشروط، وفي ذات الحين عاملهم من

جهـة كـونهم كفـارا يغلب عليهم الغدر والمكر ونقض العهود فألزمهم بما يميزهم عن أهل الدار الأصليين حتى تكون المعاملة على وفق الإسلام فلا تكون فتنة في اختلاط الكفار بالمسلمين.

وقد كان القسطاس الذي تأسست عليه الملة الربانية في معاملة المخالفيها قائما على قاعدة درء المفاســد وجلب المصالح باعتبار أن هذه القاعدة هي كبرى القواعد الشرعية فهي أساس الشريعة في جمـيع مواردها ومصادرها لا تخلو حكم من أحكامها من مسحة منها بل إن أي حكم من الأحكام إذا خرج عنها قطع بكونه خطأ فمن دليل ضعف الأقوال مخالفتها لهذه القاعدة.

وكـان للأقـوال الخارجة عن سمت هذه القاعدة ظهور في كل عصر وكانت تعد من باب الـزلات التي لا يجوز اتباعها وكان واجب الديانة يقتضي التحذير منها مع صيانة حرمة من صدرت عنه من العلماء كما ردوا قول ابن عباس في المتعة[1] وقول سمرة في بيع الخمر[2] وغيرها من الأقوال، ولم يكـن تحذير العلماء من زلات أقرانهم خاضعا للتشهي والتشفي بل كان ميزانه المناقشة الهادئة والنقد العلمي النزيه فيبين القول الصحيح بالحجج الشرعية ويرد القول الفاسد بالحجج شرعية فلا مكان في الفقـه الإسلامي للعصبيات والجاهليات مهما كانت فلا سبيل إلى معرفة صحيح الأقوال من فاسدها إلا بالمناقشة النزيهة وفق الأصول الصحيحة.

وعلى هذا المنحى يأتي موضوعنا هذا فهو مناقشة علمية لمسألة فقهية غلط فيها بعض قدماء الأكابر ثم تابعه عليها قوم آخرون حيث أجازت هذه الطائفة أن يتولى الذمي الوزارة في دولة الإسلام ويشـارك في معظـم الوظائف السلطانية، وهذا القول على مخالفته للنصوص ومصادمته لقاعدة درء المفاسد وجلب المصالح هو عظيم الأخطار وخيم العواقب كما أثبته الواقع التاريخي .

وهذه المقدمة هي بمثابة الإضاءات التي توضح ما يأتي :

تعريف بالبحث.

لمـا كـان الكلام في المسائل العلمية يحتاج إلى الإحاطة بها سواء من ناحية معرفتها المعرفة الشـرعية البحـتة أو من ناحية معرفة متعلقها نزولا على قاعدة معرفة النازلة المسؤول عنها ثم معرفة حكم الله تعالى فيها وهو المعبر عنه في الأصول بتحقيق المناط إذ لا يتمكن الباحث من إصدار حكم شرعي في قضية لم يدرك أسرارها ولم يسبر أغوارها، ولما كانت مسألتنا ذات شقين، صار مجموع ما يجب علينا الإحاطة به ثلاثة أشياء :

[1] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، الطبعة الأولى، دار الحديث القاهرة 1404 هـ 253/2

[2] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 247/2

معرفة الوزارة وما يتعلق بها مما يبين منزلتها وخطورتها.

معرفة أهل الذمة الذين انصب البحث عن حكم توليهم الوزارة.

معرفة حكم الله تعالى في تولي أهل الذمة للوزارة.

لـذلك لا يستغرب أن تتعلق معرفة هذا الحكم الشرعي بمعرفة منصب الوزارة ومعرفة أهل الذمـة وكلما أمعنا في معرفة الوزارة وأهل الذمة كان صدور الحكم ذا صولة ووضوح تلزم المخالف بالإذعـان وترده اللجاج والنفور لذلك تتبعت المسائل التي لها تعلق بهاتين النقطتين بالتحرير والمناقشة عـند وجود الشبهة حتى تخلص لنا وتستبين حقيقتها فزيادة البيان إنما كانت للتأسيس لا للتوكيد ولم يكن الغرض منها طلب التطويل ألبتة، وإنما لكونها تخدم الموضوع وتعين على معرفة الحكم الشرعي.

فالـبحث إذا يسـعى لمناقشة قضية استيزار[3] الذميين في الدولة الإسلامية وفي غياب الدولة الإسلامية وسبر أغوار هذه القضية وبيان فساد مذهب المبيحين لذلك من النصوص والقواعد والواقع وغيرها من الأدلة الشرعية.

وقد تفرع عن ذلك قضايا في غاية الأهمية، منها :

بيان منزلة الوزارة وخطورتها.

موقف الإسلام من أهل الذمة.

هـل يبقى حكم المسألة معلقا إلى أن تنفذ الأحكام الشرعية أم يطالب رؤساء الدول بتنفيذ هذا الحكم لعظيم خطورته.

إلى أي مـدى يقبل الإسلام استعمال الكفار ؟ وهل المقياس في ذلك تلبية الحاجة أم مراعاة مقاصد الشريعة؟

ماذا يفعل المسلمون في حالات الاضطرار إلى ما عند الكفار من خبرات في العلوم والأعمال ؟

يضـاف إلى كـل ذلـك أن جملـة من القضايا العقدية المسلمة قد صارت عرضة للتبديل والتحريف في العصور المتأخرة ومنها موقف الدولة من أهل الذمة في كل الحالات.

---

[3] المصدر السداسـي كما في الفعل استوزر يكون على وزن الفعل مع كسر الحرف الثالث وزيادة ألف قبل الحرف الأخير وهذا قدر واضح ولكن بعض الكتاب يجعلون مصدر استوزر استوزارا وهذا خطأ والصحيح أن مصدره استيزارا لأنه لا بد من قلب الواو ياء لأنها سـاكنة غير مشددة وقبلها كسرة فيكون مصدر استوزر استيزارا لا استوزارا كفعل استولى فمصدره استيلاء لا استولاء، وقلب الواو يـاء على الشرط المذكور ليس خاصا بأبنية المصادر بل يشمل غيرها فالأصل أن نقول موزان ولكن لما كانت الواو ساكنة غير مشددة وقبلها كسرة فإنها تقلب ياء فنقول ميزان مثل ميقات وميعاد قلبت واوها ياء لهذا السبب. ومعنى استيزار الذمي جعله وزيرا.

ومن ثم تبدو أهمية هذا الموضوع فهو ينبه على قول شاذ عظيم الخطر تحذيرا من اتباعه سواء شغر الزمان عن قوام بالأمر الإسلام أم كان القوام موجودا فالمحاذير تحيق بالمسلمين عند اتباع هذا الشذوذ كيفما كانوا.

أسباب اختيار الموضوع.

أما من حيث الأهمية فإن هذا الموضوع وإن كان في الأحكام السلطانية فإن له تعلقا كبيرا بجانب عظيم من جوانب العقيدة ألا وهو جانب الولاء والبراء وهذا دليل على أن تقسيم علمائنا للقضايا الشرعية إنما هو تقسيم أرادوا به التيسير في تنظيمها والتسهيل في تحصيلها فرأوا أن تقسيم القضايا الشرعية إلى عبادات ومعاملات هو من باب تنظيمي بحت فلم يقصدوا إخراج المعاملات من دائرة العبادات كذلك تقسيم الدين إلى عقائد وأعمال أو أصول وفروع فهذا لا يعني انقطاع الصلة بين الفروع والأصول فالأحكام الإسلام كالبنيان يشد بعضها بعضا وإذا سرى المرض في بعضها كان ذلك إيذانا بسريانه في جميعها ، فإن نفس استعمال الذمي وإطلاعه على أسرار الدولة يشي بضعف عقيدة الولاء والبراء ومن هنا كان من أهداف البحث إيضاح الحجة وبيان المحجة في معاملة أصحاب الجحيم وصيانة دار الإسلام ودولة الإسلام من أن تكون فريسة للمتربصين فالهدف هو تنبيه الغافلين وتذكير المؤمنين فالبحث يهدف إلى بيان موقف الإسلام من تسللهم إلى مراكز القيادة وبيان ما ينجر على الأمة من نكبات من جراء التساهل في هذا الأمر.

فقد كان لهذا الموضوع آثار واقعية خطيرة: فقد كان له في قديم الدهر وحديثه آثار عظيمة فبالتساهل فيه سلم المسلمون ثغرا تالوفا من ثغورهم وأوكلوا أعداءهم بحراسته .

فواجب الديانة تحتم على الباحث وضع الأمور في نصابها وتسمية الأشياء بأسمائها الحقيقية.

وأما أسباب البحث من حيث الجدة فتتمثل في قلة المراجع في جانب الأحكام السلطانية بعموم فضلا عن موضوع أحكام الوزارة فضلا عن أحكام الاستعانة بالذميين في تحقيق مقاصد هذه الأحكام بحيث تعاني المكتبة الإسلامية من فقر مدقع في هذا الجانب مع ما انضاف إلى ذلك من نزعة بعض المعاصرين لتطويع الأحكام الشرعية للواقع المنحرف – استجابة منهم لضغط العصر الملح - لذلك تظهر بين الفينة والفينة أقوال شاذة تسعى لاستغلال زلات القدامى لتعين بها على التمكين للكفار على المسلمين.

فإذا كان الفقر في هذا الجانب وما تعانيه المكتبة الإسلامية وحده سببا كافيا لبيان أهمية الموضوع فكيف إذا انضم إليه محاولات طمس الحقائق الموجودة في تلك المراجع على قلتها ؟

لذلك كانت الدراسات الأكاديمية حول موضوع استيزار الذمي قليلة جدا رغم أن الموضوع مـن الموضـوعات الخطـيرة التي ما نالت حقها من البحث والتمحيص قديما ولا حديثا فقد تناولته دراسات أكاديمية تناولا إلماما لم تظهر فيه أبعاد الموضوع ومآلاته ظهورا يشفي العليل ويروي الغليل ولعـل ذلـك بسبب الاختصار في الطرح والمناقشة، ومن هذه الدراسات كتاب " القاضي أبو يعلى وكـتابه الأحكـام السـلطانية " للدكتور محمد أبو فارس ، ودراسة الدكتور الطريقي حيث تناول الموضـوع في كتابه " الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي"، وهذه الدراسات الحديثة لم تفرد الموضوع بالبحث وإنما تناولته في جملة ما تناولت من الموضوعات لذلك تناولته على وجه الاختصار، وما أعلم تناوله على وجه الإفراد له إلا ابن النقاش (763هـ) في رسالة لطيفة موسومة بـ (المذمة في استعمال أهل الذمة.) وهو عبارة عن فتوى كتبها إجابة على سؤال يتعلق باستعمال أهل الذمة في الكتابة والجباية.

ولمـا كـان الموضوع بالخطورة التي أشرت إليها آنفا فإنه يتحتم تناوله بعمق وسبر أغواره وتأمل أبعاده وهذا ما أطمح للوصول إليه في هذا البحث بعون الله تعالى وحسن توفيقه.

المنهج .

آثـرت أن يكون منهج البحث تكامليا لأن طبيعة البحث تقتضي ذلك فحين أكون بصدد الـبحث عـن الـبرهان التاريخي فالمنهج المتبع هو المنهج التاريخي وعندما أكون بصدد تتبع الأدلة ومناقشتها فالمنهج المتبع هو المنهج المقارن وهكذا فطبيعة البحث هي التي تحدد المنهج المتبع ولما كان البحث ذا طبيعة متنوعة في فصوله اقتضى ذلك بالضرورة أن يتنوع المنهج .

خطة البحث

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

أما المقدمة فتناولت فيها التعريف الموجز بالبحث والغرض المتوخى منه وأهميته والإشارة إلى الدراسات السابقة فيه والمنهج المتبع في تناوله وما لف هذا اللف ودار في هذا الفلك.

وأما الفصل الأول وهو الوزارة وأهل الذمة فقسمته إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول :

الوزارة ونشأتها وأقسامها وحكمها وخطورتها.

وقسمته إلى مطلبين تناولت في المطلب الأول :

الوزارة ونشأتها وأقسامها وحكمها.

ثم قسمته إلى ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول : اشتقاق لفظ الوزارة وأصله.

الفرع الثاني : نشأة الوزارة.

الفرع الثالث : حكم الوزارة .

أما المطلب الثاني : خطورة الوزارة فقسمته أيضا إلى ثلاثة فروع وهي:

الفرع الأول : الوزارة عقد.

الفرع الثاني : الوزارة ولاية تنفيذية .

الفرع الثالث : ما نيط بالوزير من المهام

أمـا المـبحث الثاني فكان في التعريف بأهل الذمة وحكم الاستعانة بهم لذلك قسمته إلى مطلبين تناولت في المطلب الأول : التعريف بأهل الذمة وموقف الإسلام منهم، وبحثت في هذا المطلب ثلاثة فروع وهي :

الفرع الأول : التعريف بأهل الذمة .

الفرع الثاني : موقف الإسلام من الكفار عموما .

الفرع الثالث : موقف الإسلام من أهل الذمة خصوصا .

أما المطلب الثاني : حكم الاستعانة بهم.

فبحثت فيه فرعين هما :

الفرع الأول : أقسام الكفار .

الفرع الثاني : حكم الاستعانة بالكفار بعموم .

أمـا الفصـل الثاني فعقدته لبيان شروط الاستيزار في الدولة الإسلامية وقسمته إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول : الشروط بوجه عام في الدولة الإسلامية وقسمته إلى مطلبين تناولت في المطلب الأول : المقصود بالدولة الإسلامية وجعلته في فرعين هما :

الفرع الأول:(الخصائص الأساسية)

الفرع الثاني: (الخصائص التكميلية)

أما المطلب الثاني فقد ذكرت فيه الشروط عموما وخصوصا وقسمته إلى فرعين هما :

الفرع الأول: شروط وزير التفويض.

الفرع الثاني : شروط وزير التنفيذ.

أمـا المبحث الثاني فهو بحق المبحث الأم ويعد واسطة العقد وبيت القصيد وهو في المناقشة والموازنة والترجيح .ومهدت له بتمهيد ذكرت فيه :

أ- تصوير المسألة.

-ب ذكر المذاهب.

Ż عقدته في مطلبين.

المطلب الأول : ذكر شبهات اŎوزين لاستيزار الذميين مع تفنيدها.

والمطلب الثاني: ذكر الدليل على تحرƇ استيزار الذميين.

أما الفصل الثالث فعقدته لبيان حكم الاستيزار في غياب الدولة الإسلامية وجعلته في مبحثين تناولت في المبحث الأول : حكم فروض الكفايات عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام وقسمت هذا المبحث إلى مطلبين تناولت في المطلب الأول :

فروض الكفايات ومƞالتها في الإسلام وأقمت صرحه على فرعين Ƶا:

الفرع الأول : حقيقة فروض الكفاية.

الفرع الثاني : مƞالة فروض الكفاية.

أمـا المطلب الثاني فتناولت فيه حكم فروض الكفايات في حالة شغور الوقت عن قوام بأمر الإسلام وأقمت صرحه على فرعين Ƶا :

الفرع الأول : شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام وحكم فروض الكفاية.

الفرع الثاني: كيفية Ŵارسة الأمة لفروض الكفاية في حالة الشغور.

أمـا المـبحث الثاني فعقدته لبيان حكم الاستيزار في الأنظمة العربية المعاصرة، وقسمته إلى مطلبين تناولت في المطلب الأول : نظام الوزارة في الأنظمة المعاصرة وأسست الكلام فيه على فرعين Ƶا:

الفرع الأول : نظم الحكم.

الفرع الثاني : مقارنة الوزارة الإسلامية بالأنظمة المعاصرة ونظرة في واقع الأنظمة العربية.

وأما المطلب الثاني فتناولت فيه حكم استيزار الكفار في الأنظمة العربية المعاصرة .

وكان واقعا في فرعين Ƶا :

الفرع الأول : الاشتراط قاسم مشترō بين كل الأنظمة.

الفرع الثاني : واجب المسلمين في حالة العجز.

أما الخاتمة فعقدتها لاختصار نتائج البحث، وبالله تعالى التوفيق.

المراجع المعتمدة.

كانت عمدتي في هذا البحث على المراجع العتيقة ذات الصلة الوثيقة بالموضوع لأن القضية كمـا هـو ظاهر تتعلق بمعرفة حكم شرعي وتبعا لذلك سأستعين بمراجع أخرى تخدم الموضوع من قريب أو بعيد كالمراجع التاريخية والسياسية وغيرها باعتبار أن الموضوع له متعلقات أخرى تحتم النظر المتأمل فيها.

الطالب : سليم سرار.

ألفصل الأول : الوزارة وأهل الذمة

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الوزارة ونشأتها وأقسامها وحكمها وتطورها.

المبحث الثاني :التعريف بأهل الذمة وحكم الاستعانة بهم.

المبحث الأول : الوزارة ونشأتها وأقسامها وحكمها وتطورها.

المطلب الأول : الوزارة ونشأتها وأقسامها وحكمها .

الفرع الأول : اشتقاق لفظ الوزارة وأصله.

أولا - اشتقاق لفظ الوزارة .

اختلف العلماء في اشتقاق لفظ الوزارة على أربعة أقوال :

الأول : إن هـذا اللفظ مأخوذ من الوزر ، والوزر في لغة العرب الملجأ ومنه قوله تعالى (كلا لا وزر) (القيامة:11) أي لا ملجأ ، والمعنى على هذا أن الوزير هو ملجأ الملك من حيث لجوئه إلى مشـورته ورأيه ومعونته. وقد يكون سبب هذه التسمية لجوء الرعية للوزير لقضاء الحوائج[1] فلا وجه لتقييده بلجوء الملك وحده للوزير .

الثاني : إن هذا اللفظ مأخوذ من الأزر وهو الظهر فهو للملك كالظهر للبدن يشده ويقويه[2] فالوزير على هذا مشتق من الموازرة .

الثالث : إن هذا اللفظ مشتق من الوزر ومعناه الثقل ويصير المعنى أن الوزير هو الذي يحمل أثقال الملك وأعباء حكمه .

ثانيا - أصل اللفظة.

لا شـك بعد بيان اشتقاق هذه اللفظة أن أصلها عربي لأن تلك الاشتقاقات على تنوعها لم تخرج عن لغة الضاد ومع وضوح ذلك فقد نحا لفيف من المستشرقين إلى غير هذه الحقيقة فزعموا أن

---

1 انظر : صـبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي، تحقيق د. يوسف علي الطويل، الطبعة الأولى، دار الفكر دمشق 1987 م 5 / 421

[2] انظر :صبح الأعشى في صناعة الإنشا 5 / 421-422

أصـلها فارسـي فأصلها على رأيهم آيل إلى الفارسية القديمة وهي البهلوية واللفظة فيها (فيشيرا) ومعناها القاضي أو الحَكَم[3]

وهـذه بـلا شك مكابرة لأن الأصل العربي لاشتقاق الكلمة جلي قد ورد في كلام العرب فصيحا وورد في القرآن العظيم وحكاه أصحاب القواميس على تلف العصور وبينوه بلا مزيد عليه هذا من جهة النقل أما من جهة المعنى **فاللفظة** في **العربية معناها المعين** بينما معناها في البهلوية القاضي أو الحكم .

وأيضـا فما الذي يمنعنا من ادعاء عكس ما ادعاه المستشرقون فنزعم أن أصل كلمة فيشيرا البهلوية عربي ، لم لا تكون هذه الدعوى هي الحق لا سيما بعدما أيقنا أن أصل اللفظة عربي قح بل إن من الذين يقولون بأن أصلها فارسي من يصرحون بأن العرب أخذوا هذه اللفظة عن ملوك ساسان ثم عاد الفرس فاستعملوه في لهجتهم الحديثة وهم يظنون أن أصله عربي فما الذي يمنع من القول بنقل ملـوك ساسـان هذه اللفظة عن العرب أولا، وقد جوز أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك أن تكون العربية سابقة على غيرها في تلك الألفاظ باعتبار ما تمتاز به من المادة الثرة والتوسع وكثرة الألفاظ[4] .

ولا يستغرب هذا من المستشرقين إذ جرت عادتهم في أبحاثهم على سنن الجحود والإنكار لما هو معلوم بالضرورة .

وبـرهان هذه الجملة التي ذكرنا أن اللفظ يعد دخيلا في اللغة العربية إذا لم يكن له اشتقاق فيها وذلك يكون بفقد الصلة بينه وبين مواد الألفاظ العربية فهذا يقال إنه لا أصل له بالعربية بل هو دخـيل فـيها فلو رجعنا إلى لسان العرب مثلا فلا نجد مادة هذا اللفظ فنحكم بأنه دخيل كلفظ " كاغد " مثلا فلا نجد مادة " كغد " وهذا الأمر منفي في قضيتنا لأن لفظ وزير بيّن الاشتقاق فهو إما مـن الـوزر أو الوَزَر أو الأزر وكلها لها مواد في لغة العرب فالإشكال أن يقوم مع توفر المادة وتنوعها بل وتزاحمها حتى صرنا إلى ترجيح بعضها على بعض .

ولكـن قد يقال إن الاشتباه الواقع في مسألتنا ناتج عن الشبه الواقع بين أصل اللفظ العربي وبين الكلمة الدخيلة وهي كلمة " فيشيرا " فالأصل العربي يشبه الكلمة الدخيلة فيقع التردد في نسبة

---

3 انظر : كـتاب النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها للدكتور صبحي الصالح طبعة دار العلم للملايين الطبعة الثانية عشر سبتمبر 1999 وقارن بالنظم الإسلامية حسن إبراهيم (97) وانظر أيضا " ضحى الإسلام " لأحمد أمين ط السادسة ، مكتبة النهضة المصرية ، الجزء الأول ص 165 ، وقد رجح أحمد أمين أن أصل الكلمة عربي وذكر أن معنى (فيشيرا) الأمر أو التقرير.

4 البرهان للزركشي دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية 1391 هـ – 1972م ، 1/ 290

اللفظ هل هو للاشتقاق العربي أم للكلمة الدخيلة وهنا يقع الاحتمال ولا مجال للترجيح إلا بالرجوع إلى الاستقراء التاريخي لمعرفة أصل الكلمة وليس مع المستشرقين إلا مجرد تخمين وظن يزداد اضمحلالا إذا علمنا أن معناها بالفارسية غير معناها بالعربية .ومثال ذلك كلمة فولاذ فإن لها أصلا يمكن أن تكون راجعة إليه في لغة العرب وهو مادة فلذ أي قطع ومع ذلك قد يكون أصله من يولاد فعرب وهذا يوقفنا على حقيقة مفادها أنه إذا أثبت لنا الاستقراء التاريخي أن أصل الكلمة دخيل فلا يكفي مجرد كونه ذا صلة بمادة عربية للحكم بأن أصله عربي فيكون الانتساب إلى المادة العربية ليس قطعيا في كون أصله عربيا فقد تكون له صلة بمادة عربية وهو مع ذلك دخيل فيها[5] .

وأيضا فإنه لا مانع من توافق اللفظين مع الاتحاد في المعنى وهما من لغتين مختلفتين فقد نقل ابن فارس عن أبي عبيدة قوله " وقد يوافق اللفظ اللفظ ويقاربه ومعناهما واحد وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها قال فمن ذلك الإستبرق بالعربية وهو الغليظ من الديباج ، وهو استبره بالفارسية)[6]

وعلى هذا الأصل تنازعوا في مسألة هل في القرآن ألفاظ غير عربية مع تصريح الله تعالى بأن القرآن عربي فذهب ابن عطية إلى أن العرب خالطوا غيرهم من الأمم عن طريق الرحلات التجارية فأخذوا عنهم بعض الكلمات وعربوها بالنقص من حروفها والتخفيف من عجمتها واستعملوها في مخاطباتهم وأشعارهم كما يستعملون اللفظ العربي الفصيح والقرآن نزل بمثل هذه الألفاظ لأنها بهذا الاعتبار عربية وإن كان أصلها غير عربي وقد رد ابن عطية كلام الطبري الذي خلاصته أن اللغتين قد تتفقان في لفظ وجعل ذلك من قبيل الشاذ أما القاعدة عنده فهي أن أحدهما أصل والأخرى فرع في الأكثر[7] .

بيد أن أبا عبيد سلك مسلكا حاول فيه الجمع بين مذهب الفقهاء القائلين بالوقوع ومذهب أهل العربية القائلين بالمنع قال (والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء إلا أنها سقطت إلى العرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال أعجمية فصادق)[8]

---

5 انظر " فقه اللغة وخصائص العربية " محمد المبارك دار الفكر ط السابعة . 1401 هـ – 1981 م . ص 300-301

6 نصوص في فقه اللغة العربية د السيد يعقوب بكر دار النهضة العربية بيروت 1971 ج2 / 23

7 البرهان للزركشي دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية 1391 هـ – 1972م 1/ 290

8 البرهان للزركشي دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية 1391 هـ – 1972م 1/ 290

قال ابن فارس بعد نقله لكلام أبي عبيد : (فالقول إذن ما قاله أبو عبيد ، وإن كان قوم من الأوائل قد ذهبوا إلى غيره)[9]

والحاصل أن لفظ الوزير عربي الأصل وليس دخيلا معربا وذلك لظهور اشتقاقه وتنوعه ولتغاير المعنى بينه وبين كلمة فيشيرا ولكون ادعاء العكس يحتاج إلى استقراء تاريخي يغني عن التخمين والرجم بالغيب .

الفرع الثاني : نشأة الوزارة.

نشأة الوزارة في الدولة الإسلامية كانت على التدرج فلم تتقرر قواعدها على وجه الدقة والتخصيص طفرة واحدة وهذا أمر منطقي بل الأحكام التي أنزل الدين لأجلها لم تنزل دفعة واحدة فلم تتأثر دولة الإسلام في تنظيمها في العصر الأول بنظم الأمم الأخرى فقد عرفت الأمم العريقة في التنظيمات الإدارية نظام الوزارة ولا سيما فارس لأن دولتهم زالت وهم قد دخلوا الإسلام في عهد عمر τ أو كثير منهم، فما كان قبل الإسلام من أبهة الملك كان مطروحا لبساطة الإسلام وتواضع حكامه فلم يكن لرسول الله ρ وزير بالمعنى الخاص للوزير وإنما كان يستشير أعيان أصحابه ولا سيما الصديق فكان لفظ الوزارة هو البطانة التي تعين بالمشورة وإبداء الرأي وغيرها من أوجه الإعانات . قال ابن العربي في أحكام القرآن : (الوزارة عبارة عن رجل موثوق به في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور .)[10] فعلى هذا فالوزير هو المستشار .

وقد أمر الله تعالى نبيه ρ بمشاورة أصحابه لاستجلاء الصواب فيما لم يوح إليه فيه شيء أو في طرائق تنفيذ ما أوحي إليه رغم أن النبي ρ كان في كثير من القضايا في غنى عن كل مشير ومستشار إلا أن الله تعالى أمره أن يشاور وزراءه وأعوانه فيها وكان يمكنه الاستغناء عنهم إذ قال له مولاه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) ولكن مكان القدوة منه اقتضى ذلك لتستن به أمته

[9] البرهان للزركشي دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية 1391 هـ – 1972م 1/ 290

[10] أحكام القرآن لابن العربي ، دار الكتب العلمية 50/4

فقال له ربه تعالى (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) (آل عمران:159)
قال الحسن[11] : (قد علم الله أنه ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده)

وقد علم باستقراء الحوادث أن أخص الناس بالرسول ρ هما العمران حتى قال النبي ρ " لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا " ولكن ليس في هذا أنه لم يكن له بطانة غيرهما بل استشار واستعان بغيرهما فقد قال : " الأنصار كرشي وعيبتي " واستشار السعدين في ثمار المدينة يوم الأحزاب وكان يستشير عليا وأسامة إلا أن أهل المنزلة العالية منه هما العمران حتى إن كفار مكة كانوا يعرفون ذلك فهذا أبو سفيان يوم أحد وقد انهزم المسلمون يسأل عن الثلاثة ويقول (أفي القوم محمد ثلاث مرات فنهاهم النبي ρ أن يجيبوه ثم قال أفي القوم ابن أبي قحافة ثلاث مرات ثم قال أفي القوم ابن الخطاب ثلاث مرات ثم رجع إلى أصحابه فقال أما هؤلاء فقد قتلوا فما ملك عمر نفسه فقال كذبت والله يا عدو الله إن الذين عددت لأحياء كلهم وقد بقي لك ما يسوؤك)[12] فهو على كفره يعلم بطانة النبي ρ وخاصته قال الحافظ : (وفي هذا الحديث من الفوائد منزلة أبي بكر وعمر من النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصيتهما به بحيث كان أعداؤه لا يعرفون بذلك غيرهما إذ لم يسأل أبو سفيان عن غيرهما)[13]

وهذا أمر لا يرتاب فيه من له أدنى اطلاع على دواوين السنة وأسفار الإسلام فقول علي يوم قتل عمر : (ما خلفت أحدا أحب إلي من أن ألقى الله بمثل عمله منك وأيم الله إن كنت لأرى أن يجعلك الله مع صاحبيك وذلك أني كنت أسمع رسول الله ρ يقول ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر)[14] فقول أمير المؤمنين علي نص في بيان منزلة الشيخين الجليلين عليهما الرضوان بل لا يرتاب في ذلك من علم فضائل الرجلين وأن " منزلتهما من الدين بمنزلة السمع والبصر من الجسد"[15]

---

[11] هو الحسن بن أبي الحسن البصري الأنصاري مولاهم ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرا ويدلس، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر. قال أبو بردة: "أدركت الصحابة فما رأيت أحدا أشبه بم من الحسن " وقال سليمان التيمي:"الحسن شيخ أهل البصرة " هـ. وهو رأس أهل الطبقة الثالثة مات سنة 110 وقد قارب التسعين.
(انظ:تقريب التهذيب /ص 160 رقم 1227 و:طبقات الحفاظ / ص35 /رقم 64).

12 صحيح البخاري تحقيق مصطفى ديب البغا دار ابن كثير اليمامة بيروت ط3 ، 1407هـ – 1987م ج: 3 ص: 1105 رقم 2874

[13] : فتح الباري ج: 7 ص: 352

[14] السنن الكبرى ج: 5 ص: 39 رقم 8115

[15] كتاب السنة لابن أبي عاصم المكتب الإسلامي 562/2 .

فالصـديق كـان على رأس بطانته في مكة وفي غيرها حتى قال ρ " ولو كنت متخذا خليلا لاتخـذت أبا بكر خليلا ولكن أخي وصاحبي" وأخرج الحاكم عن ابن المسيب قال : (كان أبو بكر مـن النبي ρ مكان الوزير فكان يشاوره في جميع أموره) فقول ابن المسيب يبين أن الوزارة كما عند فارس والروم لم تكن معمولا بها زمن النبوة لذلك شبه أبا بكر وجعل منزلته من النبي ρ مكان الوزير في الأمم الأخرى .

قال البدوي: (عرفت الدولة الإسلامية الوزارة منذ أن نشأت هذه الدولة واكتملت أركانها لأن الوزيـر هـو من يستعين به رئيس الدولة وقد استعان النبي ρ ببعض الصحابة في كثير من أمور الحكـم وإن لم يطلـق علـيهم اسم الوزراء وسبب هذا أنه ρ كان مأمورا باستشارة عامة أصحابه والأخذ برأي العالم البصير بالأمور في كل واقعة على حدة . قال الله تعالى (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ) (آل عمـران:159) ومـن ثم فإنه ρ كان يستعين بأصحابه في أمور الدولة ويشاورهم في شؤونه العامة والخاصة .)[16]

وظـل الأمر كذلك في عهد الخلفاء الراشدين فلم تظهر في عهدهم أبهة الملك لأن خلافتهم كانـت خلافـة علـى منهاج النبوة فكان بعضهم لبعض وزيرا ومعينا ومشيرا، مع أن قضايا إدارية استحدثت اقتضتها سياسة الدولة التي اتسعت رقعتها.

فكان الحال في خلافة الصديق شبيها به في عصر النبي ρ فقد كان أخص وزرائه ومستشاريه عمر الفاروق τ مع الرجوع إلى أعيان الناس في مواطن ، أخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهـران قـال : كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم ، وإن علمه من سنة رسول الله ρ قضى به وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة ، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم)[17]

قـال ابـن خلدون : "وما زال الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا حتى جاء الإسلام وصار الأمـر خلافـة فذهـبت تلك الخطط كلها بذهاب رسم الملك إلا ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي والمفاوضة فيه فلم يمكن زواله إذ هو أمر لا بد منه فكان يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصـة وخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها

---

[16] نظام الوزارة للبدوي 24 وما بعدها.

[17] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني 354/13 .

في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر وزيره ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الإسلام[18] وكذا عمر مع أبي بكر وعلي وعثمان مع عمر" [19]

ويمكننا القول بأن لفظ الوزير وجد في الدولة الأموية ولكن على غير معناه الذي استقر عليه بعد ذلك ويمكن أن يكون معناه المشير والمعين والبطانة المقربة من الخليفة فقد كان للخليفة خاصة يستشيرهم ويستعين بهم على توطيد الملك وتقوية أركان الدولة وهؤلاء كانوا وزراء من غير أن تتحدد الوزارة كوظيفة مستقلة فهم وزراء لأنهم يمارسون وظائف الوزراء وإن سموا بغير اسمها .[20]

قال صبحي الصالح : (وفي أواخر عهد الأمويين اتجهت الإدارة نحو التمركز بعد أن كان فيها ما يشبه اللامركزية، فقد بدأ الخليفة يتخذ لنفسه كاتبا خاصا ليمكننا عد الوزير خلفا للكاتب الأموي في أواخر عصر بني أمية، إلا وظيفة الوزارة لم تتميز بهذا الاسم تميزا واضحا ولا قريبا منه بل كان متوليها يسمى كاتبا، فالكاتب هو الوزير وكانت هذا الوظيفة عظيمة الخطر عندهم (فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ في سائر دولة بني أمية فكان النظر للوزير عاما في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلية وغير ذلك)[21]

قال عمر فروخ : (كان الخليفة يدير البلاد الإسلامية شخصيا أو كان يعين من قبله من يدير بعض المقاطعات أو الأعمال على أن الأمويين لم يفصلوا تماما بين أعمال هؤلاء الولاة والقضاة والقواد

---

[18] وليس أمر البساطة بذهاب رتب الملك خاصا بالوزارة بل هو شامل لغيرها كأماكن إدارة الدولة ومزاولة أعمالها فلم يتعين في وقته بل كان المسجد هو موطن جميع القضايا سياسية كانت أو غيرها قال ابن تيمية : (كانت مواضع الأئمة ومجامع الأمة هي المساجد فإن النبي صلى الله عليه وسلم أسس مسجده المبارك على التقوى ففيه الصلاة و القراءة و الذكر و تعليم العلم والخطب وفيه السياسة وعقد الألوية والرايات و تأمير الأمراء وتعريف العرفاء وفيه يجتمع المسلمون عنده لما أهمهم من أمر دينهم ودنياهم وكذلك عماله في مثل مكة والطائف وبلاد اليمن و غير ذلك من الأمصار والقرى وكذلك عماله على البوادي فإن لهم مجمعا فيه يصلون وفيه يساسون) مجموع الفتاوى ج: 35 ص: 39

[19] المقدمة 237/1

[20] راجع لمزيد المعرفة " نظام الحكم للقاسمي 416-420.

[21] مقدمة ابن خلدون دار القلم بيروت، 1984م ، الطبعة الخامسة، 238/1.

. فالمهلب[22] لم يكن قائدا فقط بل كان واليا وعاملا أيضا وكان له حق التصرف بما يجب من أموال البلاد التي في المشرق وبأن يدير مقاطعته ويعين لها في حياته أو بعد موته من يشاء وكذلك الحجاج فقد عينه عبد الملك واليا على العراق ولكنه كان يفصل في الدعاوى ويعاقب ويقضي ويقود الجيوش ويوجهها إلى الفتح ويعين الولاة على البلاد التي فتحتها جيوشه .

غير أن أحوال الحياة والحكومة كانت في أيام بني أمية قد تشعبت وجوهها وأصبحت البلاد بحاجة إلى ما يسمى اليوم بالوزارة فاتخذ الأمويون منذ أيام معاوية المساعدين أو الوزراء كما كانوا يدعون أيضا : فمثال المهلب والحجاج كانوا من وزراء بني أمية لا بمعنى أن منصب الوزارة كان قد أصبح محدودا معروفا بل بمعنى أن هؤلاء كانوا يساعدون الخلفاء ويقومون بجميع الأعمال التي يقوم بها الوزراء عادة في كل زمان .)[23]

قال د ظافر : (إن الوزارة وجدت في العصر الأموي وإن لم تعط هذا الاسم وإن هناك وزراء في الجهر أو في الخفاء وجدوا إلى جانب أكثر الخلفاء وشاركوا في الحكم وكانت لهم رواتب أو منافع من الدولة ومن أموالها. ولا يعقل بأن تقوم دولة تمتد من حدود الصين إلى جبال البرانس – في إسبانيا – وأن لا يكون فيها وزير أو وزراء وأن يكون الخليفة وحده هو المهيمن على كل صغيرة وكبيرة . وفي يقيني أن رجالا شغلوا منصب الوزارة أيام الأمويين ومارسوا صلاحياتها على الرغم من أن منصبها لم يعرف وعلى الرغم من أنهم لم يدعوا وزراء .)[24]

وهناك رأي على أن منصب الوزير يكون قد استحدث مباشرة بعد انتصار العباسيين على الأمويين فأبو العباس (حين أقر نظام الوزارة راعى تطور الدولة واتجاهها نحو التمركز وتوزيع السلطات، وربما تم ذلك بتحريض الفرس وتأثير الخراسانيين خاصة لأنهم كانوا أنصارا طبيعيين للعباسيين إذ أنهم دعوا أبا سلمة الخلال (وزير آل محمد) وأقره أبو العباس على منصبه هذا وتسميته

[22] هو الأمير البطل القائد أبو سعيد ، المهلب بن أبي صفرة ظالم بن سراق بن صبح بن كندي بن عمرو الأسدي العتكي البصري ، ولد عام الفتح وتوفي غازيا بمرو الروذ في ذي الحجة سنة 82هـ . حدث عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وسمرة بن جندب ، وابن عمر و البراء بن عازب، روى عنه سماك بن حرب، وأبو إسحاق و عمير بن سيف .
سير أعلام النبلاء جزء 5 ص 330

[23] " تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية " دار العلم للملايين بيروت الطبعة الخامسة 1981 م ص 209

[24] نظام الحكم لظافر القاسمي ص 420

تلك، وȘل العباسيون يطبقون نظام الوزارة بȢبسط صوره Ż استمر آخذا في النماء في العصر العباسي الأول ƶǴ استقر واكتملت معالمه)[25]

ويمكن القول باشتراȫƢ الخلافة الأموية مع خلافة الراشدين في كون منصب الوزير Ɓ يستقل في هذين العصرين ويفترق العصر الأموي بظهور الحجاب والكتاب كموȘفين رسميين.

فلما جاءت الدولة العباسية Șهرت هذه الوȘيفة باسم الوزارة وتطورت وتنظمت وتوسعت قـال القضـاعي : (وأول مـن لقب بالوزارة في الإسلام أبو سلمة حفص بن سلمان الخلال وزير السفاƵ، وإŶا كانوا قبل ذلك يقولون كاتب)[26].

قال ابن خلدون : (فلما جاءت دولة بني العباس واستفحل الملك وعظمت مراتبه وارتفعت وعظم شȢن الوزير وصارت إليه النيابة في إنفاذ الحل والعقد تعينت مرتبته في الدولة وعنت لها الوجوه وخضـعت لها الرقاب وجعل لها النظر في ديوان الحسبان لما تحتاج إليه خطته من قسم الأعطيات في الجـند فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه وأضيف إليه النظر فيه Ż جعل له النظر في القلم والترسيل لصـون أسرار السلطان ولحفȘ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور وجعل الخاŹ لسجلات السلطان ليحفظها من الذياع والشياع ودفع إليه فصار اسم الوزير جامعا لخطتي السيف والقلم وسائر معـاني الـوزارة والمعاونة ƶǴ لقد دعي جعفر بن Ʒƹ بالسلطان أيام الرشيد إشارة إلى عموم نظره وقـيامه بالدولـة وƁ ƺرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن له لاستنكافه عن مثل ذلك)[27]

وȘـل منصـب الوزارة يقوى ويعظم Ż اعتراه من الضعف على فترات فقد كان يقوى إلى درجـة يضـعف فـيها نفوذ الخليفة نفسه ويضعف إلى درجة بحيث يستنكف عنه الناس ƶǴ قال

---

[25] النظم الإسلامية: نشȢēا وتطورها، للدكتور صبحي الصاƩ، طبعة دار العلم للملايين الطبعة الثانية عشر سبتمبر 1999، ص 294 -303

[26] صبح الأعشى في صناعة الإنشا ج: 5 ص: 422

[27] مقدمة ابن خلدون دار القلم بيروت، 1984م ، الطبعة الخامسة، 238/1.

القلقشـندي : "أمـا الوزارة في زماننا فقد تقاصرت عن ذلك كله حتى لم يبق منها إلا الاسم دون الرسم ."[28]

بل تردى حال الوزارة حتى سامها المفلسون وتولاها أهل الصلبان في إمارة عضد الدولة (ت 372) إذ كان أحد وزيريه مسيحيا[29] .

ومنذ ظهور لفظ الوزير كلقب خاص وتميز وظيفته تكون الوزارة قد ترسخ مفهومها وتعمق مدلولها وتحدد معناها وبان ما هو من حقيقتها مما هو دخيل فيها غريب عنها ولا يهمنا بعد ذلك ما اعتـراها مـن الـتطور واستنكاف بعض المتغلبين عنها وإيثارهم اسم السلطان أو أمير الأمراء عليها والاعتـياض عـنها باسـم الحاجب كما في بعض المناطق أو تقسيمها إلى أقسام كما حدث لدولة الأمويين في الأندلس لأن المقصود هو بيان مراحلها إلى زمان الاكتمال.[30]

قال ابن طباطبا : (الوزارة لم تتمهد قواعدها وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس فأما قبل ذلـك فلم تكن متقنة القواعد ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجى والآراء الصائبة فكل منهم يجري مجرى وزير . فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة وسمي الوزير وزيرا وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا.)[31]

الفرع الثالث : حكم الوزارة .

ا - وزارة التفويض .

وزير التفويض يتمتع بصلاحية الخليفة سواء لأنه قائم مقامه في إقامة الدين وسياسة الدنيا به وعلـى هذا فوزارة التفويض هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده[32] فهي أكمل الولايات وأتمها لاشتمالها على النظر في أمور المملكة[33] .

---

[28] صـبح الأعشـى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي، دار الفكر دمشق، 1987م، الطبعة الأولى، تحقيق د يوسف علي طويل، 422/5

[29] "النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها" للدكتور صبحي الصالح .طبعة دار العلم للملايين الطبعة الثانية عشر سبتمبر 1999

[30] انظـر لمعـرفة هـذه الأطـوار مقدمة ابن خلدون 238-240 . وكتاب "النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها" للدكتور صبحي الصالح .طبعة دار العلم للملايين الطبعة الثانية عشر سبتمبر 1999 .ص 294 فما بعدها.

[31] الفخـري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي تحقيق عبد القادر محمد مايو دار القلم العربي الطبعة الأولى 1418هـ – 1997م ، ص 150

[32] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 39

فينظـر الوزير في جميع أمورها دقيقها وجليلها، وليندب لجميع الولايات من يليق بها ويتفقد أحـوالهم في أثـناء ذلـك، فيقر الكافي ويستبدل الغير ويعلم الجاهل ويعاقب المسيء الخائن ويصرف العاجز.

ومـن مهمـات الأمور النظر في أمر الأموال وأمر الأجناد، ... ويتعين على هذا الوزير أن يمعـن النظـر في دقائق مصالح المملكة وتحسينها وما يعود بقوتها وتمكينها، ويذكي العيون ويستعلم الأخبار، ولا يغفل عن خلل يتوهم أو فساد يظهر[34]

قـال الماوردي : (ويجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام كما يجوز ذلك للإمام لأن شروط الحكم فيه معتبرة ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها لأن شروط المظالم فيه معتبرة , ويجـوز أن يتولى الجهاد بنفسه , وأن يقلد من يتولاه لأن شروط الحرب فيه معتبرة ويجوز أن يباشر تنفـيذ الأمـور الـتي دبرها , وأن يستنيب في تنفيذها لأن شروط الرأي والتدبير فيه معتبرة ... فإن عارضـه الإمام في رد ما أمضاه , فإن كان في حكم نفذ على وجه أو في مال وضع في حقه لم يجز نقـض مـا نفذ باجتهاده من حكم ولا استرجاع ما فرق برأيه من مال , فإن كان في تقليد وال أو تجهيز جيش وتدبير حرب جاز للإمام معارضته بعزل المولى والعدول بالجيش إلى حيث يرى , وتدبير الحـرب بما هو أولى لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره .)[35]

ب - وزارة التنفيذ:

الحل والربط والاجتهاد والنظر في هذه الوزارة للإمام ولكن التنفيذ للوزير بأمر الإمام فوزير التنفيذ هنا مجرد منفذ لأوامر الإمام ومن توابع مهمته أنه وسيط بين الإمام وبين الرعية والولاة وواضح أن هـذا الاسـم مطابق لوظيفة صاحبه فهو وزير تنفيذ لأنه منفذ لأوامر الإمام ووظيفة الوساطة لا تخرجه عن مهمة التنفيذ شورك في الرأي أم لم يشارك إلا أن أبا الحسن الماوردي قال : (فإن شورك في الـرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه)[36] لأنه لـيس لأجل المشاركة في الرأي سمي وزير تنفيذ وإنما سبب التسمية أنه منفذ ووظيفة التنفيذ أعم من

[33] تحفة الوزراء لأبي منصور الثعالبي، تحقيق ودراسة الدكتور سعد أبو دية، دار البشير الطبعة الأولى 1414 هـ 1994م ص 53-54 .

[34] انظر تحفة الوزراء لأبي منصور الثعالبي، ص 57-59

[35] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 43

[36] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 44

المشاركة في الرأي فلو فرض أنه لم يكن مشاركا بالرأي لما جاز حجب وصف وزير التنفيذ عنه لأن وظيفة التنفيذ وحدها هي التي اشتق له منها اسم التنفيذ.

لذلك كانت عبارة الماوردي قاصرة عندما قال (وإنما هو مقصور النظر على أمرين : أحدهما أن يؤدي إلى الخليفة . والثاني : أن يؤدي عنه)[37] وقد تابعه عليها طائفة من المعاصرين قال عبد الله بن عبد المحسن الطريقي : (وزير التنفيذ لا ولاية له فإن شورك في الرأي فلانتسابه للوزارة صار مستشارا ، وإن لم يستشر في الرأي فهو أشبه ما يكون بالسفير . ووزارة التنفيذ في عصرنا هذا تسري على من يعين على وظيفة وزير دولة دون أن يتولى إدارة وزارة ذات اختصاصات معلومة)[38]
.

لأن الأداء إلى الإمام وعنه هو أحد الوظائف ولا يخفى أن قصر الوظيفة عليه فيه قصور بدليل قول الماوردي (يؤدي عنه ما أمر **وينفذ عنه ما ذكر** ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلدا لها)[39] فمهمته إذا هي تنفيذ الأوامر والوساطة ، والمشاركة في الرأي بدرجة أقل.

ج- حكم الوزارة بوجه عام .

: الوزارة مشروعة بوجه عام دل على ذلك أدلة كثيرة نذكر منها بما يلي :

(* -) عدم التحريم بناء على ما تقدم فإن حكم الوزارة يكون مشروعا لعدم ورود الدليل الذي يحرمها أولا فإنه لا محذور فيها لذلك يخطئ من يستدل على مشروعية الوزارة بقوله تعالى (وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي* هَارُونَ أَخِي* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي) (طـه:29-31) كما فعل الإمام الماوردي ومن تابعه فقد استدل بهذه الآية لإثبات مشروعية الوزارة لأن الوزير في الآية أعم من الوزير محل البحث ولو جاز الاستدلال بعموم هذه الآية لكان مثلها أو أولى منها في الاستدلال الآيات التي تأمر بالتعاون على البر والتقوى كقوله تعالى (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ) (الكهف:95) فلا وجه وقتها لحصر الاستدلال في آية الوزارة بل يشمل كل النصوص التي جاء فيها ذكر الإعانة والاستعانة بالغير فقد يقال مثلا : إذا جاز أن يتخذ فرعون وزيرا وهو يصد عن سبيل الله تعالى فلأن يتخذ الحاكم المصلح وزيرا أولى بالجواز، فالاستدلال بهذا الضرب من الآيات هو من جهة عموم المعنى لا خصوصه .قال

---

[37] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 44

[38] أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي. د / عبد الله بن عبد المحسن الطريقي الطبعة الأولى 1418 هـ – 1997 م ص 95
.

[39] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 44

الماوردي : (وليس يمتنع جواز هذه الوزارة، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه الصلاة والسلام : (وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي* هَارُونَ أَخِي* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي* وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) (طه: 29-32). فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز)[40]. وقد سبق أن رأينا أن الوزير في القرآن يكون بمعنى المعين والمشير والبطانة .

(* -) عموم النصوص الآمرة بالتعاون .

كقوله تعالى (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (المائدة:2) فإذا كان من الواجب تعاون بعض الرعية مع بعض فتعاونهم مع الخليفة أولى لعموم المصلحة وشمولها ولقد أحسن من قال :

الناس للناس من بدو وحاضرة بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم.

ومن أعظم البر التعاون لتحقيق مصالح الدولة الإسلامية لأن في قوة الدولة قوة الإسلام وفي ضعفها ضعفه فهي جنته الواقية ودرعه الحصينة فمؤازرة الحاكم فيها ومناصحته ومظاهرته من أعظم المقاصد الشرعية . وفي الأثر " ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن إخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الأمر ولزوم الجماعة فإن دعاءهم يحيط من ورائهم "[41] لذلك كان السلف كالفضيل بن عياض[42] وأحمد بن حنبل وغيرهما يقولون لو كان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان[43] لأن صلاحه عام للرعية .

(* -) القياس على النبوة .

وهو ما ذكره الماوردي بقوله (فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز)44

---

40 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 39

41 الترمذي 34/5 ورواه ابن ماجة والدارمي وغيرهم.

42 الفضيل بن عياض (- 187) الإمام القدوة شيخ الإسلام أبو علي التميمي اليربوعي المروزي شيخ الحرم. سكن مكة وكان إماما ربانيا قانتا ثقة كبير الشأن. قال ابن سعد: كان ثقة نبيلا فاضلا عابدا كثير الحديث. و قال النسائي: ثقة مؤمون. و قال عبد الرحمن بن مهدي: فضيل صالح و لم يكن بحافظ. (أنظر: تذكرة الحفاظ 1 / 246 رقم 232 و شذرات الذهب 1 / 316).

43 مجموع الفتاوى ج: 28 ص: 391

44 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص39

وقـال الريس : (القياس على ما حدث في النبوة، فقد طلب موسى υ أن يؤيده بالوزارة، كما جاء عـنه في الآية الكريمة: ﴿ واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري ﴾، فإذا كان ذلك قد جاز بالنسبة للنبوة فإنه يكون في الإمامة أجوز)[45]

ولكـن قد يعترض على هذا القياس بكون الحاكم خليفة النبي ρ فكل ما جاز للنبي ρ جاز للخليفة ومن ذلك اتخاذ الوزارء فتكون الوزارة جائزة بعموم النص لا بالقياس وقد يجاب عن هذا بأن القـياس دليل آخر يقوي عموم النص ولا مانع من أن يثبت حكم المسألة بأكثر من دليل بل ذلك مما يزيدها قوة.

ومـع ذلـك فقد يعترض على هذا القياس بكون الوزارة فيه بمعنى الإعانة لا بمعنى الوزارة الاصـطلاحية فالأصل المقيس عليه ليس موجودا أصلا والموجود هو غيره فكيف يقاس على ما ليس بموجود أصلا ، أما إن كان معنى الوزارة في الآية عاما في الإعانة فإعانة الخليفة إذا ثابت بعموم النص لا بالقياس ، اللهم إلا إذا أخذنا بالعموم المعنوي فيقال إذا جاز للنبي ρ أن يتخذ الأعوان فجواز ذلك لمن دونه من باب أولى.

(* -) الإجـماع فقـد كان للنبي ρ وزراء وكان لخلفائه وزراء وكان للخلفاء في العصور الإسـلامية وزراء ولم يـنقل عن أحد من العلماء إنكار مشروعية هذا المنصب الجليل فكان إجماعا مسـتيقنا وهـذا الإجماع هو إجماع على الوزارة الشرعية والاصطلاحية بحيث انتفى النكير عن كل منهما .

(* -) السنة القولية والفعلية والتقريرية .

أمـا السـنة القولية فمثل قوله ρ : ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كان له بطانتان بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله .

أمـا السـنة الفعلية فهو اتخاذه ρ وزراء ، واتخاذ خلفائه وزراء أيضا وسنة الخلفاء الراشدين المهديين واجبة الاتباع .

وأما السنة التقريرية فقد كانت الأمم قبل البعثة النبوية وبعدها تتعامل بنظام الوزارة ولم ينكر علـيهم فالإسلام قد أقر نظام الوزارة الموجود عند الأمم السابقة وعلة ذلك أنه أمر تنظيمي لا محذور فيه في حد ذاته ولا تعلق له بفلسفة الأنظمة الحاكمة.

---

[45] النظريات السياسية الإسلامية للريس مكتبة دار التراث القاهرة الطبعة السابعة، ص 263

قال ضياء الدين الريس : (ومع قدم منصب الوزارة منذ سوالف العصور إلا أن الإسلام أقر وجود هذا النظام في الدولة الإسلامية، ووضع له شروطه الخاصة، وقد عبر الفقه الإسلامي عن حكمه في ذلك، إذ قرر أنه "ليس يمتنع جواز هذه الوزارة")[46]

(* -) قاعـدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب :وذلك أن الخليفة لا يمكنه مباشرة الأعمال إلا باستعانته بالوزراء، فالوزراء لا بد منهم وهذا الذي عبر عنه الإمام الماوردي بقوله (ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة.)[47]

(* -) درء مفاسد الاستبداد بالرأي والتسيير وقد عبر الماوردي عن هذا المعنى بقوله : (ونـيابة الوزيـر المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل)[48]

قـال الـريس : (إن اشـتراك الوزير أو الوزراء معه في الرأي أو العمل يزيده قوة ويبصره بالصواب، ويساعده على أن يتجنب الوقوع في الخطأ)[49] .

ويـتوجه هـذا المعنى بكون النبي ρ وهو المؤيد بالوحي ولا ينطق عن الهوى قد أمره ربه أن يستشير أصحابه فقال تعالى (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) (آل عمران:159)) فغيره ممن لا عصمة عنده أولى بهذا الحكم.

(* -) ما أودعه الله تعالى في النفوس والفطر السليمة .

فالإنسان بنيي جنسه فهو مدني بالطبع لا بد أن يعيش مع جماعة ولا بد أن يتعاون معهم ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس يرأسهم ولا يستطيع الرئيس أن يقوى إلا بوزراء ولا يدوم له ملك إلا بوزراء وهذا الذي عبر عنه الرسول ρ بقوله : " ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كان لـه بطانتان " فالبطانة لا بد منها في كل الحالات فهذا الحديث خبر عن أمر واقعي فطري وقد قال تعـالى (وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ) (الفجر:10) وقد فسرت الأوتاد بالأعوان[50] ولولا أعوانه ما كان بذلك العلو .

---

[46] النظريات السياسية الإسلامية للريس مكتبة دار التراث القاهرة الطبعة السابعة، ص 263

[47] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص39

[48] الأحكام السلطانية والولايات الدينية للمارودي ص 39

[49] النظريات السياسية الإسلامية للريس مكتبة دار التراث القاهرة الطبعة السابعة، ص 264

50 انظر : التبـيان في تفسير غريب القرآن. شهاب الدين الهائم المصري. ت فتحي أنور الدابولي. دار الصحابة للتراث بطنطا القاهرة. الطـبعة الأولى 1992م 358/1 تفسير البيضاوي 39/5 تفسير القرطبي 154/15 تفسير ابن كثير 509/4 تفسير الطبري 179/30 الدر المنثور للسيوطي 506/8 روح المعاني 171/23. النسفي دار الكتاب العربي بيروت. 688/3

قال شيخ الإسلام (وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم. والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: "الإنسان مدني بالطبع" فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها ويجتلبون بها المصلحة وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمر وناه) [51]

قال أحمد بن مسكويه : (ولما كانت هذه الخيرات الإنسانية وملكاتها التي في النفس كثيرة، ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم، ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة، لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له، فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم، فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الإنسي) [52]

فالتعاون المجتمع البشري ضروري وإعانته لرئيسه أشد ضرورة لأنه لولاه لعمتهم الفوضى فيكون اتخاذ الوزارة من أنجع سبل حفظ النظام بل حفظ الحياة نفسها .

المطلب الثاني : خطورة الوزارة .

الكلام في خطورة الوزارة هو الذي يبين عن منزلتها وقيمتها وعظيم آثارها وأنها ليست بالأمر الهين وإذا علمنا خطورتها علمنا السر في حجبها عن غير أهلها وإيكالها لمن توفرت فيه الشروط المخصوصة .

وتتجلى خطورة الوزارة في جملة أمور يتعلق بعضها بعقد الوزارة في حد ذاته، وبعضها بكونها ولاية تنفيذية، وبعضها يتعلق بما نيط بالوزير من مهام ووظائف فيمكن عقد ثلاثة فروع :

الأول : الوزارة عقد .

الثاني : الوزارة ولاية تنفيذية .

زاد المسير 106/7 فتح القدير 435/5 البغوي 49/4. تفسير الواحدي. علي بن أحمد الواحدي. ت صفوان داوودي. دار القلم، الدار الشامية. دمشق ، بيروت.الطبعة الأولى. 1415هـ 1200/2 تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم). محمد العمادي أبو السعود. دار إحياء التراث العربي بيروت. 155/9

[51] المجموع (62/28).

52 تهذيب الأخلاق. أحمد بن مسكويه. دار مكتبة الحياة بيروت. 1961م.ص 18

والثالث : ما نيط بالوزير من المهام .

وبهذه النقاط الثلاث يظهر لنا عظم منصب الوزارة وخطورته وأنه من الدولة بمكان ولنتناول هذه الفروع فرعا فرعا بحول الله تعالى وقوته .

الفرع الأول : الوزارة عقد.

فأصل نشأة الدولة الإسلامية وأساس السلطة فيها هو الوحي المعصوم المعبر عن إرادة الله تعالى ، هذا الوحي الذي كان مؤيدا للرسول ρ في كل مراحل الدعوة والدولة فأوامر الله تعالى تلزم بإنشاء عقد الإمامة بعد الرسول ρ حيث يعقد هذا العقد لخلفائه وتقع لهم البيعة على نفس الأساس وهذا العقد العظيم هو أساس كل العقود وقاعدتها وركنها الركين بل هو أس النظام برمته لأن الفقه ينقسم إلى عبادات ومعاملات ، والمعاملات تكون بين أفراد المكلفين وتحتاج في إنجازها إلى عقد بينهم به تصح المعاملة فأكثر المعاملات تحتاج إلى عقود كعقد البيع وعقد الوكالة وعقد الإيجار وهكذا وتدخل الإمامة في هذه العقود بل إن عقد الإمامة هو أكبر العقود وأعظمها خطرا لما يترتب عليه من الآثار العظام .

قال د الريس : (إن عقد الإمامة في النظام الاجتماعي هو العقد الأول أو الأكبر الذي ترتكز عليه باقي العقود ومنه تستمد شرعيتها، بل هو الدعامة التي يقوم عليها النظام كله.)[53]

وقال ابن حزم : (الإمام إنما جعل ليقيم للناس الصلاة ويأخذ صدقاتهم ويقيم حدودهم ويمضي أحكامهم ويجاهد عدوهم وهذه كلها عقود)[54]

الوزارة نيابة عن الأمة كالخلافة .

العقود في الإسلام كثيرة ومتشعبة وعقد الإمامة ليس هو العقد الوحيد في القضايا السلطانية بل هو العقد الأكثر أهمية لذلك يتكلم الفقهاء عن الولايات الدينية المتفرعة عن عقد الإمامة وأول ما يبدأون به الكلام هو عقد الإمامة ثم يردفون بعقد الوزارة وعقد الإمارة ونحوها فالوزارة ولاية إذا وبما أنها كذلك فهي عقد من العقود المترتبة على عقد الإمامة ولكن الفرق بينهما أن عقد الإمامة بين الأمة والحاكم وعقد الوزارة بين الوزير والحاكم ولكن هذا لا يؤثر فالحاكم هنا ممثل للأمة في إبرام عقد الوزارة كما أن أهل الحل والعقد كانوا نوابا للأمة في عقد بيعة الخليفة.

وتفصيل هذه الجملة أن يقال وبالله تعالى التوفيق :

---

[53] النظريات السياسية الإسلامية للريس ص 215.

54 المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة بيروت، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي.(الجزء الخاص في العقيدة) (1 / 45-46)

إن الإمامـة في الأصـل نيابة عن صاحب الرسالة في إقامة الدين وسياسة الدنيا به ، فالذي يخلف الرسول ρ في إقامة الدين وسياسة الدنيا به هو أمته فهي صاحبة الحق ساسها نبيها ρ بالدين القويم فلما انتقل إلى الرفيق الأعلى تعين عليها الثبات على الأمر وعدم التبديل ومباشرة جميع أفرادها لهذا الأمر غير ممكن فتنابت عنها من ترتضيه للقيام بذلك فيكون الخليفة نائبا عن النبي ρ لأن الأصل أن النـبي ρ هـو قائد الأمة ويكون الخليفة أيضا نائبا عن الأمة وممثلا شخصها في إقامة الدين فهو نائـب من جهتين ولما كان تولي الأمة لسياسة الدنيا بالدين متعذرا على الصفة الجماعية لزم أن تنيب الأمة واحدا منها في إقامة الدين وسياسة الدنيا به فعلى هذا يكون الرئيس في الدولة الإسلامية وكيلا عـن المسلمين جميعا في حمل أمانة الإسلام إقامة له وسياسة للدنيا به قال البهوتي: (وتصرفه -أي الإمام- على الناس بطريق الوكالة لهم فهو وكيل المسلمين.)[55]

وقال القرطبي: (إن الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها)[56]

وقال الجويني[57] في تصويره لمركز الإمام بأنه (تطوق أمور المسلمين وصار مع اتحاد شخصه كأنـه المسـلمون بأجمعهم فمن حيث انتاط جر الجنود وعقد الألوية والبنود بالإمام وهو نائب عن كافة أهل الإسلام صار قيامه بما على أقصى الإمكان به كصلاته المفروضة التي يقيمها)[58] .

وقـال أيضا : (فالمسلمون هم المخاطبون ، والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام ولكن مستناب في تنفيذ الأحكام .)[59]

فالأصـل – كما هو ظاهر - أن الأمة هي صاحبة التوكيل فقد أوكلت أهل الحل والعقد في اختيار الخليفة ثم أوكلت الخليفة في اختيار الوزراء والأمراء فالوزراء نواب عن الأمة بواسطة الإمام فهـم في الظاهـر نـواب عن الإمام ولكنهم في الحقيقة نواب عن الأمة لأن الخليفة لا يمكنه القيام بالواجـبات الملقاة على عاتقه دون أعوان فخولت له الأمة صلاحية اختيار الأعوان من وزراء وأمراء

---

[55] كشاف القناع ج: 6 ص: 158

56 تفسير القرطبي ج: 1 ص: 272

[57] أبو المعالي الجويني (419 - 478): الإمام الكبير شيخ الشافعية إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن يوسف بـن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني ثم النيسابوري ضياء الدين الشافعي صاحب التصانيف.قال الذهبي: كان هذا الإمام مـع فرط ذكائه و إمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متنا ولا إسنادا. (انظ: سير أعلام النبلاء 18 / 468 رقم 240).

[58] الغياثي ، لأبي المعالي الجويني، تحقيق ودراسة عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية 1401هـ ص 210

[59] الغياثي لأبي المعالي الجويني ص276- 277 رقم 395

وقضـاة ونحـوهم وإذا زاغ بعض هؤلاء وخرج عن مقتضى العقد وخرم مقاصد الإمامة ومقاصد الـوزارة وجب تقويمه أو عزله أما إذا استقام على الطريقة لم يجز للإمام ولا لغيره عزله لأنه قائم بما توجبه الشريعة من مصالح الأمة لذلك كان الصحيح أن العمال لا ينعزلون بلا سبب[60] .

والنيابة التي يقوم بها الإمام ويعهد بها إلى الوزراء والأمراء منها ما يكون على وجه التفويض بحـيث يقـوم المفوض مقام الإمام وهذه هي التي ذكروا أنها لا بد فيها من عقد ذي صيغة ومنها ما يكون على جهة التنفيذ وهذه هي التي ذكروا أنه يكفي فيها مجرد الإذن ولكنها مع هذا ولاية وكونها لا يشترط لها العقد لا يخرجها عن دائرة الولايات.

فالإمام عندما يفوض الوزير إنما يفوضه نيابة عن الأمة ليقوم له بما يحقق مصلحة الأمة وهذا مـن الميزات الأساسية لعقد التفويض لذلك لم يكن للإمام التلاعب بالمقلدين بعقود تفويض فليس له عـزلهم دون سبب وهو في الحقيقة مثلهم في كونه نائبا عن الأمة وإن اختلفت طريقة النيابة فهو فيها بالطريقة المباشرة وهم فيها بطريقة وساطته بينهم وبين الأمة إذ لا يمكنهم تولي ذلك إلا عن طريقه

قال الريس : (**كل المقلدين للمناصب بعقود تفويض يقفون مع الإمام -إذن- على قدم المسـاواة** في **أنهم جميعا مؤدون لحقوق الأمة**، وجميعهم ولاة لا تختلف ولايتهم عن ولايته في النوع وإن كـان بينها اختلاف في الدرجة، غاية الأمر أنه هو متصل بالأمة مباشرة، **أما هم فيتصلون عن طريقه**، فهو الصلة بينهم وبين الأمة)[61]

فالحاكم بناء على هذا العقد يصير نائبا عن الأمة في إقامة الدين وسياسة الدنيا به ثم إنه بناء علـى أن الوزير يعد نائبا عن الخليفة فيما أسند إليه من المهام فهو مسؤول عن إقامة الدين وسياسة الدنـيا بـه فيما فوض إليه وأسند إليه **ومن هنا تتجلى لنا خطورة منصب الوزارة فكل ما صح أن يـتحمله الإمـام صـح أن يتحمله الوزير لا سيما على مذهب من أجاز النيابة الكلي للإمام وتفـويض أمر الرعية للوزير**، فكل ما يسأل عنه الخليفة يسأل عنه الوزير أمام الله تعالى وأمام الأمة فكمـا أن الإمامة عقد فالوزارة عقد أيضا، ولكن عقد الوزارة متفرع عن عقد الإمامة وعقد الإمامة كـان من لوازم البيعة التي أعطتها الأمة للخليفة وفق شروط معينة وعقد الوزارة وإن كان في الظاهر بين الخليفة والوزير إلا أن ذلك لا يعفي الوزير من كونه مسؤولا أمام الأمة عن كل التصرفات بل لو دققـنا النظـر وأمعنا الفكر في القضية وطبقنا قاعدة " عموم الولايات وخصوصها يتلقى من العرف

---

[60] انظ النظريات السياسية الإسلامية للريس ص 258

[61] النظريات السياسية للريس ص 257-258.

والألفـاظ والأحـوال ولـيس بذلك حد في الشرع " ربما وصلنا إلى أن الخليفة الذي يفوض جميع صـلاحياته للوزير لا يصير حاكما في الحقيقة وإنما سلطته أدبية فقط فهو كالرئيس في النظام البرلماني فالوزارة مسؤولة والرئيس غير مسؤول .

فالنظر في الحقائق الواقعية ربما يجر إلى القول بأن العقد وإن وقع ابتداء بين الأمة والخليفة إلا أن هـذا العقد عقد صوري لأنه في حقيقته واقع بين الأمة والوزير فإن كان كذلك فالوزارة عقد في الحقـيقة بين الأمة والوزير ويصير الخليفة وسيطا في هذا العقد فإن نزلت الوزارة عن هذه الرتبة فهي عقـد بـين الخليفة الذي يمثل الأمة وبين الوزير ومهما يكن فكلا الاحتمالين يبين خطورة منصب الوزارة .

قال الريس : (والحق أن الدولة في تصور فقهاء الإسلام ليست إلا مجموعة من "عقود"، أو سلسـلة من مسؤوليات والتزامات، ولم تكن الغاية من العقد الأول في الحقيقة إلا أن يكون الوسيلة لتوزيع تلك المسؤوليات وإمكان إحداث التعاقد بشأنها، وأن يوجد الرابطة بينها وبين السلطات التي تصدر عن الإرادة العامة، فهو إذن ليس مقصودا لذاته وهو وسيلة لا غاية)[62]

أنواع الولايات المنبثقة عن الإمامة العظمى ومنزلة الوزارة منها .

الـولايات الـتي تتفرع عن منصب الإمامة العظمى تنقسم على الجملة إلى أربعة أقسام تبعا لعموم النظر وخصوصه.

القسم الأول : ولاية عامة في الأعمال العامة وهي الوزارة لأن الوزير عام النظر كالخليفة .

القسم الثانية : ولاية عامة في الأعمال الخاصة كالإمارة على البلدان فأمير البلد عام النظر في إقليم خاص .

القسـم الثالث : ولاية خاصة في الأعمال العامة فاختصاصه خاص باعتبار اختصاص المهمة ولكن يمارس ذلك على الأقاليم العامة كقاضي القضاة مثلا فالقضاء ولاية خاصة ولكن ممارسته هي في إقليم الدولة كله لا في بلد معين .

القسـم الـرابع : ولاية خاصة على أعمال خاصة كقاضي بلد معين فمهمته خاصة وهي القضاء يمارسها في إقليم خاص وهو إقليم معين من أقاليم الدولة[63] .

---

[62] النظريات السياسية للريس ص 256

[63] انظ الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 36-37 .

والكـلام على هذه الولايات والوظائف استغرق مساحة كبيرة من كتب الأحكام السلطانية بحـيث لا يظهر الكلام على الولاية العظمى مقارنة بالكلام على غيرها من الولايات إذ نسبة الكلام علـى الإمامـة في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي مثلا كانت قرابة 10 % والباقي استأثر به الكـلام على باقي الولايات والمناصب وهذا يبين خطورتها وعلو كعبها وقد احتلت الوزارة المكانة المرموقة في سلم الأولويات بعد منصب الخلافة فهي أعظم الولايات بعد الخلافة أما من حيث المباشرة والتنفيذ فهي تفوق الإمامة بل تنوب عنها إلى درجة لا تظهر فيها الخلافة .

قـال الـريس : (الوزارة هي الولاية الثانية في الدولة بعد منصب "الإمامة" بل من الوجهة العملية أو التنفيذية تكاد تساويه أو تفوقه في الأهمية، ومن حيث الاختصاص قد وصفت بأنها "ولاية عامـة": أي أن الوزير يستناب عن الإمام في جميع الأمور، وبأن ذلك في "الأعمال العامة" أو عموم الأعمـال -والمـراد بـ"الأعمال" هنا الأقسام، أو المناطق، أو البلدان التي تتكون منها الدولة، فهي بهذين الوصفين: أي عموم الإشراف وشموله تمتاز عن سائر الولايات التي تصدر عن الإمامة)[64] .

ومـن خلال معرفة أن الوزارة عقد سياسي متفرع عن عقد الخلافة تظهر لنا منزلتها الرفيعة وقيمـتها الذاتية وخطورتها في النظام السياسي فهي عموده الفقري بل هي روحه التي إن سرت فيه سـرت فيه الحياة ، فبصلاح الوزراء تصلح الأئمة وبصلاح الأئمة تصلح الأمة وقد قالت الأحمسية للصـديق ما بقاؤنا على هذا الأمر ؟ فقال : (ما استقامت لكم أئمتكم.) واستقامة الأئمة فرع عن استقامة الوزراء . قال الدكتور صلاح الدين بسيوني رسلان : (تعتبر الوزارة من أهم النظم السياسية التنفيذية على الإطلاق نظرا لهيمنتها على جميع شؤون الدولة . فالوزارة هي عصب كل دولة ومصدر قوة الدفع فيها إما إلى النمو والتقدم أو إلى الانكماش والتعثر وهي بهذا تمثل حجر الزاوية في أي نظام سياسي قائم)[65] .

[64] النظريات السياسية للريس ص 263

[65] الوزارة في الفكر السياسي دراسة مقارنة دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة 1986 .

الفرع الثاني : الوزارة ولاية تنفيذية .

والحـق أن الـوزارة أعظم ولاية تنفيذية فهي في المباشرة والتنفيذ تفوق منصب الإمامة لأن مجالات تنفيذ عقد الإمامة كثيرة ومتنوعة وهي كلها آيلة في تنزيلها على الواقع إلى الوزير سواء كان وزير تفويض أو تنفيذ لأن التنفيذ مهمة يشترك فيها الوزيران .

فـالكلام إذا عـن وظائف السلطة التنفيذية التي يعد الخليفة في قمتها ولكن تفويضه للوزير تـدبير الأمـور بـرأيه وإمضائها على اجتهاده يصير الوزير ممثلا للسلطة التنفيذية لتربعه على قمتها السامقة .

ومجالات التنفيذ على تشعبها يمكن إرجاعها إلى تسعة أقسام :

القسم الأول : إقامة الدين بحفظه من التبديل ونشره بكل سبيل.

القسم الثاني : إقامة الحدود .

القسم الثالث - إقامة الشرائع وإظهارها.

القسم الرابع : حماية الأمن الداخلي بالقضاء على قطاع الطريق والبغاة والحرامية.

القسم الخامس : حراسة الحدود.

القسم السادس : العناية بالجانب المالي والاقتصادي .

القسم السابع : العناية بالجانب الاجتماعي .

القسم الثامن : الاعتناء بحسن الإدارة

القسم التاسع : تدبير شؤون الصالح العام .

الفرع الثالث : ما نيط بالوزير من المهام

بعد دراسة كون الوزارة عقدا وكونها ولاية تنفيذية أظن أن خطورتها قد أسفر صبحها لذي عيـنين ، فإمـا لا ، نتناول بالدراسة في هذا الفرع ما نيط بالوزير من المهام لكي تتجلى لنا خطورة الوزارة أكثر وتكتمل ملامحها في الذهن فأقول وبالله تعالى التوفيق :

قـال الدكتور صلاح الدين بسيوني رسلان : (يشترك الوزراء في جميع الأنظمة في عناصر معينة :1 – إبداء الرأي . 2- تنفيذ السياسة العامة للدولة . 3- يرى فيهم الرأي العام واجهة السلطة التنفيذية فهم مستودع الفكرة وأداة التنفيذ وترى فيهم هذه السلطة وسيلتها في إرضاء الرأي العام)[66]

---

66 الوزارة في الفكر السياسي دراسة مقارنة ، دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة 1986 .)

فالمهام الكبرى التي ترجع إليها كل المهام هي :

أولا : إبداء الرأي .

ثانيا : تنفيذ سياسة الدولة .

ثالثا : الوساطة بين السلطة التنفيذية والرأي العام .

المبحث الثاني : أهل الذمة وحكم الاستعانة بهم .

نتناول هذا المبحث في مطلبين :

المطلب الأول : التعريف بأهل الذمة وموقف الإسلام منهم.

المطلب الثاني : حكم الاستعانة بهم.

المطلب الأول : التعريف بأهل الذمة وموقف الإسلام منهم.

وسنبحث في هذا المطلب ثلاثة فروع :

الفرع الأول : التعريف بأهل الذمة .

الفرع الثاني : موقف الإسلام من الكفار عموما .

الفرع الثالث : موقف الإسلام من أهل الذمة خصوصا .

الفرع الأول : التعريف بأهل الذمة .

أولا : أهـل الذمـة كفـار مشركون كسائر الكفار والمشركين ولكنهم من سكان دار الإسلام بما بذلوه من الجزية وما التزموه من الصغار.

وهـذه الـنقطة هي أهم نقطة في الباب فأهل الذمة كفار بلا شك ولكن عقدوا الذمة مع الدولة الإسلامية على بدل على وجه التأبيد ففارقوا بذلك سائر الكفار في جملة من الأحكام. والذي يهمنا أكثر في هذا الفرع هو التركيز على وصفهم كفارا أما أحكامهم فلها فرعها الخاص.

وعلى هذا أقول وبالله تعالى وحده أتأيد: لا يعرف العقلاء ذنبا أعظم جرما وأشد فحشا وأبعد عن دلالة الفطرة والعقل والسمع مثل الكفر بالله تعالى فهو بحق رأس الخطايا والسيئات كما أن التوحيد رأس الحسنات والطاعات .

ومعلوم أن الله تعالى قد أهان الكافرين ولعنهم وأخزاهم وشرع من طرق إذلالهم وامتهانهم وإصغارهم ما فيه غاية العدل والحكمة جزاء على كفرهم به وقد نعى عليهم ارتكاسهم في حمأة الكفران ولجاجتهم في ورطة الطغيان وشد النكير في ذلك وأبدأ وأعاد وأطال بما لا مزيد عليه وكانت السنة وراء ذلك ظهيرا بالبيان والشرح والتمثيل حتى بان لذي عينين جرم الكافرين وعظيم جريرتهم بل الحديث عن الكفر والكافرين هو قسيم الحديث عن الإيمان والمؤمنين ولا شك أن هذا هو قطب رحى القرآن والدين وروحه ولبابه الذي عليه مداره وكل كلام غيره فإنما هو خادم له وكل حكم أو خبر فيدور حول هذا المقصد الأسمى .

فهو مقصود البعثة وعليه أسست الملة ونصبت القبلة وشرعت الشرائع والأحكام ووقعت العداوات والمفاصلات بين الكافرين وأهل الإسلام فانقسمت الخليقة في هذه الدنيا إلى مسلمين ومجرمين بل انقسمت الدنيا نفسها تبعا لذلك إلى فسطاط إيمان وفسطاط كفران ولأجله يقع الجزاء يوم القيامة وينفخ في الصور وينصب الصراط ويقضى بين العباد فريق في الجنة وفريق في السعير.

قال ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية : فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم[67] .

فلا غرو أن يكون أهل الكتاب – فضلا عن غيرهم من أهل الذمة – كفارا بالبرهان الضروري وكفرهم معلوم لكل مسلم فهو من المعلوم من الدين بالضرورة ومن لم يكفرهم أو شك في كفرهم فهو كافر بيقين وقد حكى ابن تيمية كفر أصحاب الحلول والاتحاد وقال (فهذا كله كفر باطنا وظاهرا بإجماع كل مسلم ومن شك في كفر هؤلاء بعد معرفة قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر كمن يشك في كفر اليهود والنصارى والمشركين .)[68]

ولا يستغرب حكم الله تعالى عليهم بالكفر لأن إيمانهم بأصل البعث والرسالة قاومه من جهة أخرى تكذيبهم له تعالى وسبهم إياه وتكذيب رسوله ﷺ وصدهم عن سبيل الله تعالى ونصب المحادة والشقاق لله تعالى وإلا فإن إبليس يؤمن بالبعث والرسالة ولكن قاوم إيمانه ذلك استكباره عن أمر الله

67 انظر تهذيب شرح العقيدة الطحاوية لعبد المنعم مصطفى حليمة دار البيارق ط الأولى 1418هـ – 1997م ص37

68 مجموع الفتاوى 368/2 .

وطعـنه في حكمة الله تعالى واستنكافه عن امتثال أمر الله تعالى بالسجود لآدم فليس من شرط الكفر أن يكفر العبد بكل ما أوجب الله الإيمان به بل في هذا المقام الكفر بالبعض كالكفر بالكل كما أن رد البعض كرد الكل فالإيمان ينبغي أن يكون جملة وعلى الغيب سواء في ناحية الاعتقاد أو في ناحية الالتزام[69] فأصله لا يتبعض، فليس مؤمنا من آمن بالملائكة وجحد الرسل أو التزم أمر الله بالصلاة ورد أمره بالحج ورفضه، بخلاف فروعه فإنها تتبعض ومن هنا حكم الله تعالى في القرآن بالكفر على من كفر برسول واحد وآمن ببقية الغيب، وقد يكفر العبد بأكثر من سبب ككفر اليهود ، وحين حكم الله تعالى عليهم بالكفر لم يكن الشرط أن ينكروا اليوم الآخر أو ينكروا أصل الرسالة كذلك النصارى يؤمنون بأصل البعث والرسالة ولكن كفروا بقولهم الله ثالث ثلاثة وقولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وتكذيبهم خاتم النبيين ρ .

ثانيا :الكفار والمشركون في ميزان الشرع المعصوم .

ا- الكافر عدو الله تعالى

لا توجد عداوة لله تعالى أعظم من الكفر به سبحانه لذلك قال تعالى (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) (البقرة:98) وذلك أنهم لما عادوه بالكفر به قابلهم بالمثل إذ الجزاء من جنس العمل فعاداهم وجعل جهنم متقلبهم ومثواهم بنفس كفرهم به لأن كفرهم به ظلم له وتنقص به فقال في ذلك (وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ) (فصلت:19) وقال تعالى (ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآياتِنَا يَجْحَدُونَ) (فصلت:28) فنفس جحودهم بآياته هو الذي كان سببا لتبوئهم دار البوار خالدين فيها لذلك لما حذر أولياءه من اتخاذ الكافرين أولياء علل ذلك بوصف الكفر به ثم ذكر أسبابا أخر فقال سبحانه (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم) الممتحنة 1

ولما أمر بقتال الكافرين حرض المؤمنين وأمرهم بإعداد العدة فقال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) الأنفال 60 وقد علم بالضرورة الدينية أنه يجب على أوليائه قصد أعدائه لأجل قتالهم ليعبدوه وحده ولو لم يبدأوهم بقتال مما يبين أن العداوة المذكورة في الآية هي عداوة الكفر بالدرجة الأولى .

وقد قال تعالى في حق خليله ρ وما جرى له مع أبيه آزر وقد عد إباء آزر الإيمان عداوة لله تعالى فقال سبحانه (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ

---

69 انظر أصول الدين عند الأئمة وسلف الأمة لعبد المجيد يوسف الشاذلي دار طيبة الرياض الطبعة الأولى جده 1411 هـ ص 14 و 35-36

اللهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ) (التوبة:114)

فنفس طاعة الشيطان في الكفر بالله تعالى عداوة لله تعالى لأنها إعانة للشيطان على الله تعالى وهذا الوجه يوضحه ما بعده وهو :

ب - الكافر يظاهر الشيطان على ربه .

قـال تعالى (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا) (الفـرقان:55). وذلك أن الله تعالى يأمر بالإيمان والطاعة والشيطان يأمر بالكفر والمعصية والسياق يدل على أن حربا ضروسا قائمة ساقها بين الله تعالى والشيطان كيف لا وقد طرده وأبعده وأخزاه (لعـنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) النساء 118 والغريب أن هذه الحرب هي لأجل استنقاذ الإنسان فإن الله تعالى ما لعنه إلا لإبائه السجود لآدم ثم طرده لإعلانه بالكفاح لإغواء بني آدم والعـبد إذا كفر بالله تعالى فقد انحاز إلى الشيطان الذي هو عدوه وظاهره على الله تعالى الذي هو وليه .

فالكافـر فـيه من الدناءة والنكران ما لا يخفى فهو يظاهر الشيطان على الله تعالى بالشرك والعداوة والمعاصي ويظاهر الشيطان على ربه بإيذاء أوليائه وعباده الصالحين لأن الله تعالى قال " من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب "

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : إن المؤمن دائما مع الله على نفسه وهواه وشيطانه وعدو ربه وهـذا معـنى كونه من حزب الله وجنده وأوليائه فهو مع الله على عدوه الداخل فيه والخارج عنه يحـاربهم ويعاديهم ويغضبهم له سبحانه ، والكافر مع شيطانه ونفسه وهواه على ربه ..ولهذا صدر الآيـة بقوله ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وهذه العبادة هي الموالاة والمحبة والرضا بمعـبوديهم المتضمنة لمعيتهم الخاصة فظاهروا أعداء الله على معاداته ومخالفته ومساخطه بخلاف وليه سبحانه فانه معه على نفسه وشيطانه وهواه.)70

ج - منزلة الكافر عند الله تعالى دون منزلة الحمير والأنعام وسائر الدواب .

وهـذه حقيقة نطق بها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال تعالى (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (لأنفال:55)

70 الفوائد. ابن القيم. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الثانية. 1393هـ – 1973م. ج: 1 ص: 79 – 80

وإنما كانوا شرا من العجماوات لأنهم مع آلة العقل لم يعقلوا ومع أداة التمييز لم يؤمنوا أما الأنعام فلا عقل لها لذلك لم يكن عليها من تكليف فمن هذه الحيثية كانوا شرا من الحمير والكلاب وغيرها[71].

وقال تعالى في السورة نفسها : (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ) (لأنفال:22-23)

قـال ابن كثير : فهؤلاء شر البرية لأن كل دابة مما سواهم مطيعة لله فيما خلقها له وهؤلاء خلقـوا للعـبادة فكفروا ولهذا شبههم بالأنعام في قوله (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسـمع إلا دعـاء ونداء) الآية ، وقال في الآية الأخرى (أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) .

ومـع وضـوح معاني هذه الآيات فإن طائفة من المعاصرين لا زالوا ينظرون إلى الكفار بعين الإعجـاب ويحضون على أخذ علومهم وأعمالهم دونما تمييز وهم عندهم سادة محترمون في حين أن القرآن يحطهم عن منزلة الحمير والكلاب والأنعام .

الفرع الثاني : موقف الإسلام من الكفار عموما

قد لاح بالبرهان اليقيني أن الكفار هم شر البرية وهم أنجاس ملاعين أعداء الله ورسله وأعداء عباده المؤمنين فكيف يكون – والحالة هذه – موقف الإسلام منهم .

لا شـك أن الإسلام يعدهم جماعة معادية للجماعة الإسلامية فطبيعة العلاقة بين الجماعتين هـي طبـيعة عـداء وبراء لأن الإسلام والكفر لا يلتقيان ولأن ولاية الله تعالى ومعاداته لا يجتمعان والإسـلام إذ يلزم أتباعه بمواقف معينة اتجاه الكفار فإنما يعد ذلك من لوازم الإسلام فنفس الولاء لله تعالى يستلزم مواقف صارمة مع أعدائه ويمكن إيجاز موقف الإسلام من الكفار فيما يلي من النقاط :

أ - بغضهم والبراءة منهم

قال الله تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ) (الممتحنة:4)

فـالله تعالى يأمر المؤمنين أن يقتدوا بإمام الحنيفية السمحة ومن معه من الأنبياء عليهم السلام في تـبرئهم مـن مـوالاة الكفار ولو كانوا من الأقربين فقد صرحوا لهم بالتبرؤ منهم ومن أعمالهم

71 انظ : تفسير السعدي 207/2

الشـركية كما صرحوا لهم بأنه لا صلح معكم ولا موادة حتى تقلعوا عن عبادة غير الله تعالى[72] فهذا دأب الموحدين مع الكفار ما داموا مصرين على الكفر فلا يصير المعاداة موالاة إلا عبادة الله وحده وخلع عبادة ما سواه[73] ولكن ليس للمؤمنين أن يقتدوا بإبراهيم في استغفاره لأبيه لأنه وعده موعدة قبل أن يتبين له أنه عدو لله فلما تبين له ذلك تبرأ منه فلا قدوة لكم في موالاة الكفار بالاستغفار لهم .

ā - النهي عن موالاتهم .

النصوص في النهي عن مولاة الكافرين كثيرة جدا نكتفي منها بما يلي :

قال تعالى (فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (النساء:89)

قـال الـرازي: (دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والإلحاد وهذا متأكد بعموم قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) (الممتحنة:1) والسـبب فيه أن أعز الأشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لأن ذلك هو الأمر الذي به يتقرب إلى الله تعالى ويتوسل به إلى طلب السعادة في الآخرة وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظـم أنـواع العـداوة وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه .)[74]

وقال الله تعالى : (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُـوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْأِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (المجادلة:22).

فـلا يتصـور وجود مؤمن صادق في إيمانه يواد أعداء الله ورسوله ρ ولو كانوا بني جنسه وأقـرب الناس إليه نسبا لأن ولاء العقيدة والدين هو الولاء الحق فهذا منفي بـ"لا" النافية فتحقق الموادة للكافرين دليل على انتفاء الإيمان الواجب من القلب .

قال شيخ الإسلام : (فأخبر أنك لا تجد مؤمنا يواد المحادين لله ورسوله فإن نفس الإيمان ينافي مـوادته كما ينفي أحد الضدين الآخر فإذا وجد الإيمان انتفى ضده وهو موالاة أعداء الله فإذا كان الرجل يوالي أعداء الله بقلبه كان ذلك دليلا على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب)[75]

---

72 جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ج: 28 ص: 62

73 تفسير القرطبي ج: 18 ص: 56

74 التفسير الكبير للفخر الرازي 221/10

75 مجموع الفتاوى ج: 7 ص: 17

وقال أيضا : (هذه الآية فيها نفي الإيمان عمن يواد المحادين لله ورسوله وفيها أن من لا يواد المحادين لله ورسوله فان الله كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه وهذا يدل على مذهب السلف أنه لابد في الإيمان من محبة القلب لله ولرسوله ومن بغض من حاد الله ورسوله)[76]

ج- دعوتهم إلى الدين الحق إقامة للحجة عليهم.

فجهـاد الدعـوة هو جهاد التبليغ وإيضاح الحق وإقامة الحجة فإن لم تجد هذه الطريقة نفعا فالجهاد القتالي هو الطريق الأمثل عند توفر القدرة عليه.

قال إمام الحرمين:(فللدعاء إلى الدين الحق مسلكان :أحدهما :الحجة وإيضاح المحجة. والثاني: الاقتهار بغرار السيوف وإيراد الجاحدين الجاهدين مناهل الحتوف)77

لـذلك كـان من مقاصد الإمامة إعداد العلماء والدعاة والوعاظ الذين يبثهم الإمام لدعوة الكفـار وأهـل الضلال إلى الدين الحق ويدخل في ذلك دخولا أوليا تخصص بعض العلماء في أديان الكفـار ومذاهبهم بقصد إبطالها فيكون في الأمة من له دراية مفصلة بدين اليهود والنصارى وغيرهم من ملل الكفر فيقيم عليهم الحجة على تحريفهم وتبديلهم قال الله تعالى(وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (العنكبوت:46). وقال تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل:125).

د- اعتزالهم وما يعبدون من دون الله تعالى .

حكـى الله تعالى الاعتزال عن خيرة عباده فقال عن الخليل ρ أنه قال لقوله (وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيّاً * فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) (مريم:48-49)

ويلحظ أن الاعتزال وهو التباعد والانفراد عن مخالطة الشيء والمفارقة والتنحي جانبا فمعنى اعتزال القوم ترك مخالطتهم ومعنى اعتزال ما يعبدون التباعد عن عبادة الأصنام[78]

هـ - مخالفتهم

76 مجموع الفتاوى ج: 7 ص: 147

77 الغياثي (195-196)

78 تفسـير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور الدار التونسية للنشر – المؤسسة الوطنية للكتاب 1984م ، 276/15 الفتح الرباني مختصر تفسير الشوكاني. عبد العزيز آل الشيخ. الطبعة الأولى. 1416هـ – 1995م، 97/3.

لم يكـتف الإسلام بالعزلة المادية والهجرة البدنية والجهاد القتالي بل تعدى ذلك إلى اعتزالهم اعتزالا شعوريا فنهى عن التشبه بهم وأمر بمخالفتهم .

والتشبه بالكفار له محاذير عظيمة وأخطار هائلة إذ كيف يمكن أن يجاهد المسلمون أقواما هم بهم متأثرون ولهديهم متبعون لأن التشبه دليل التأثر والتأثر هو من أعظم الأسباب الطامسة لشخصية الأمـة وهويـتها وهو دركات بعضها تحت بعض في الخطورة فأعظمه ما كان تشبها بهم في دينهم الـباطل وشعائر الكفر ومنه ما يكون في الحكم والتشريع ومنه ما يكون في العادات والتقاليد ومنه ما يكون في الهيئة والسلوك وهلم جرا .

ومـن تتـبع نصوص الكتاب والسنة وكان على علم بهدي السلف تبين له تشوف الشريعة وقصدها إلى مخالفة الكفار أصحاب الجحيم في دقيق الأمر وجليله ومن هنا ظهرت براعة ابن تيمية في عـده مخالفتهم من مقاصد الشريعة وعدم الاكتفاء بالمقاصد التقليدية التي ذكرها الشاطبي وغيره من العلماء.

فقد انتقد ابن تيمية العلماء الذين حصروا المقاصد في خمس أو ست فقد عدهم معرضين عن مقاصد أخرى جليلة كأحوال القلوب وأعمالها79 ومخالفة أصحاب الجحيم.

قـال رحمه الله تعالى عند حديث : " فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وهـو حديث رواه مسلم قال : (وهذا يدل على أن الفصل بين العبادتين أمر مقصود للشارع وقد صـرح بـذلك فيما رواه أبو داود عن أبي هريرة τ عن النبي ρ قال " لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر لأن اليهود والنصارى يؤخرون " وهذا نص في أن ظهور الدين حاصل بتعجيل الفطر هو لأجل مخالفة اليهود والنصارى وإذا كانت مخالفتهم سببا لظهور الدين فإنما المقصود بإرسال الرسل أن يظهر دين الله على الدين كله فتكون نفس مخالفتهم من أكبر مقاصد البعثة)[80]

الفرع الثالث : موقف الإسلام من أهل الذمة

بعـدما عرفنا أن أهل الذمة كفار وعرفنا موقف الإسلام من الكفار بوجه عام نأتي الآن إلى ذكـر موقف الإسلام من أهل الذمة باعتبارهم من سكان دار الإسلام ، هل استثناهم الإسلام ببعض

---

79 مجموع الفتاوى ج: 32 ص: 234

80 اقتضاء الصراط ج: 1 ص: 60

المعـاملات عـن جملة الكفار وما حدود ذلكÝ وما شروطهÝ هذا ما نتناوله في هذا الفرع بعون الله تعالى وحسن توفيقه .

ولما كان الكلام ذا شجون لتشعبه وتنوعه فقد ارتأيت تلخيص موقف الإسلام من أهل الذمة فيما يلي :

أولا : أنـه يعدهم دائما كفارا وقد تبين موقف الإسلام من الكفار .ولكن لما كان غرض الشـريعة هـو جهاد المعاندين ليدخلوا في الإسلام أو يدخلوا في نظامه سمحت لهم بالعيش في الدولة الإسلامية رغم كفرهم لأنهم في دار الإسلام التي تجري فيها أحكامه فهم خاضعون لأحكام الإسلام زيـادة على معاشرتهم للمسلمين مما يكسبهم معرفة بحقيقة هذا الدين ومحاسنه فيكون ذلك سببا في إسلامهم .

وعلـى هـذا ربما أمكننا القول بأن أهل الذمة بما أنهم كفار فإن معاملتهم تكون كمعاملة الكفـار إلا ما استثناه عقد الذمة الذي التزموا بمقتضاه الذلة والصغار لأن ثمة قضايا لا يستثنيها عقد الذمة فهم دائما أعداء الله وهم دائما أصحاب الجحيم وهم دائما يجب بغضهم وعدم مودتهم رغم ما حباهم به عقد الذمة من الحقوق .

فالأصـل بغضهم للكفر الذي هم به متلبسون فهو مناط بغضهم، ودخولهم في الذمة وصف طـارئ لا يـرفع المناط الأول فضلا عن أن يزيله لذلك كان في ناحية البراء القلبي والبغض عدم الـتأثير فعن أسامة بن زيد قال : خرج رسول الله ρ يعود عبد الله بن أبي في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف فيه الموت قال : قد كنت أنهاك عن حب يهود . قال : فقد أبغضهم أسعد بن زرارة فمه . فلما مات أتاه ابنه فقال يا رسول الله إن عبد الله بن أبي قد مات فأعطني قميصك أكفنه فيه ، فنزع رسول الله ρ قميصه فأعطاه إياه)

فالنبي ρ قـد جعل من أعظم عنايته النهي عن مودة الكفار من أهل الكتاب وغيرهم لأن مودتهم جالبة لكل شر ومحنة فهو يأمر ببغضهم رغم أنهم من سكان الدار، وهل أهلك ابن سلول إلا مودته لليهود Ý لذلك كان من آخر وصاياه إخراجهم من جزيرة العرب .

لـذلك لمـا كانوا بهذه المنزلة صرح الفقهاء بحرمة الاستعانة بهم على أهل القبلة وإن زاغوا كالخـوارج وهذا بين ومتناغم تماما مع منزلتهم ونظرة الإسلام إليهم بيد أن الحنفية أجازوا ذلك وقد يبدو لبادئ الرأي أن هذا الحكم غير متناغم مع نظرة الإسلام لأصحاب السعير ولكن إذا عرف مناط الجواز انحلت العقدة فقد أنزلوهم منزلة الكلاب وهذا هو الفقه نصا وقياسا أعني إنزالهم منزلة الكلاب فقـد نصـوا على أن (في الاستعانة بهم زيادة كبت وغيظ لهم والاستعانة بهم كالاستعانة بالكلاب

عليهم.)[81] وشرطوا لذلك أن يكون (حكم الإسلام هو الظاهر الغالب لأن قتالهم بهذه الصفة لإعزاز الدين)[82]

فوصف الكفر جعل من إذلالهم مقصدا شرعيا ومن أيقن ذلك لا يستغرب حكما من أحكام الإسلام على أعداء الله تعالى وما يذكره الفقهاء من أحكام يجري على نمط هذا المقصد الشرعي العظيم وكل ما رد من استنباطات بعض الفقهاء في هذا الشأن لا يرد لمخالفته عن سنن هذا المقصد وإنما رد لوجود المانع من اطراد حكم المقصد وهو المنع من ظلمهم والتعدي عليهم .

إلا أن الفقهاء قد اختلفوا في الكفار الذين يقبلون في دار الإسلام فذهب بعضهم إلى أنهم كل الكفار من غير تفريق-حاشا أهل الردة - فلكل كافر الحق في المقام في دار الإسلام بشروط مخصوصة وذهب آخرون إلى أنهم اليهود والنصارى والمجوس فقط وأصحاب هذا الرأي كأنهم فهموا أن النص اقتصر على هذه الأصناف، والنظر الدقيق يوصل إلى البت بأنه لا يوجد نص قصد حصر الحكم في اليهود والنصارى بل لعل نفس النص يدل على نقيض الدعوى بإشارته لأن الله تعالى لما قال (مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة:29) فهذا إن كان خاصا فقد أضافت السنة المجوس وهم لا يفترقون عن عباد الأوثان فهؤلاء يعبدون نارا وأولئك يعبدون حجرا فلا فرق بينهما فهل يلحق بهم غيرهم قياسا عليهم أم يخص الحكم بصورة الورود فلا يتعداها إلى غيرها .

وقد تأيد هذا بالحديث الذي جاء فيه لفظ المشركين عاما فتكون الجزية من غير أهل الكتاب ثابتة بالسنة الواردة في حديث بريدة الذي رواه مسلم في صحيحه قال كان رسول الله إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت **عدوك من المشركين** فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري

---

81 -المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة بيروت، 1406هـ
ج: 10 ص: 23

82 المبسوط للسرخسي ج: 10 ص: 138

علـى المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم"

فقـد أثبـتت السـنة أخذ الجزية من كل مشرك كما أن أخذها من أهل الكتاب قد ثبت بالقـرآن ولـيس في الآية صيغة حصر يجب الوقوف عندها فيكون نصا في انحسار المسألة فيهم دون غيرهـم فلم يقل لا تأخذوها إلا من أهل الكتاب ولكن قال خذوها منهم والأخذ بمفهوم الصفة هنا ضـعيف بدليل أن السنة بينت أن المفهوم غير مقصود فأدخلت المجوس فيهم وإلا لم يثبت أن النبي ﷺ أخـذها من عبدة الأوثان من العرب لأن الجزية شرعت عام تبوك سنة تسع وفي ذلك التاريخ كان العرب قد أسلموا.

فالجـزية ضربت صغارا وإذلالا للكفر وأهله فهي من جنس العقوبات وليست تشريفا لهم وهـذا المعـنى غير مختص بأهل الكتاب فكل كافر أهل للإذلال والإصغار وقد نبهت الآية إلى ذلك (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (التوبة:29) وهي ليست بأعظم من عقوبة الرق التي يقر بها الكافر فهي أولى بالجواز .

وأيضـا في هذا القول من الفقه بواقع الناس والنظر في المآلات ما لا يخفى فإن من الأمم أمما كثـيفة يتعسر قتالهم فتكون مصلحة الإسلام في أخذ الجزية منهم أرجح فيكون ذلك عونا للإسلام فـنحن إما أن نقاتلهم على ما بهم من الكثافة وقد يصيب أهل الإسلام من ذلك اصطلام أو نتركهم بالجزية أو نعجز عن قتالهم فنتركهم بلا جزية فأخذهم بالجزية أقرب إلى مقصود الشارع من تركهم بلا جزية مع ما انضاف إليه من إمكان إسلامهم إذا رأوا الدلائل والأعلام ومحاسن الإسلام .

والمخصصون أهل الكتاب بالجزية لهم جانب من النظر دقيق ولكن وقفوا به على التخصيص ولو أطلقوه لكان من دقائق الفهم لمقصود الشارع فهم قالوا إن الغرض من البعثة هو إعدام الكفر فلا نقـره أبدا فإذا جاء النص الخاص فاستثنى بعض الأفراد من هذا وشرع إقرارهم بالجزية لم نتعده إلى غيره فيبقى غير المخصص داخلا تحت العمومات القاضية بقتالهم .والمشركون كفرهم أغلظ من كفر أهـل الكـتاب فهؤلاء أقرب إلى المسلمين فإذا أقروا بالجزية رجي إسلامهم وكل حكمة ذكرت في تقرير أهل الكتاب بالجزية فهي منتفية عن عبدة الأوثان .

ولكن السنة دلت على إلحاق غيرهم بهم وهذا دليل على أن من كان دونهم في تحقيق الحكمة من الجزية قد أخذ حكمهم والكفر ملة واحدة فليست عبادة النيران بأولى من عبادة الأوثان .

وقـد ثبت أن أهل الأوثان من مشركي العرب أسلموا بخلاف أهل الكتاب فهم وإن كانوا أقـرب إلينا إلا أنه يوجد عندهم من الحسد للنبي ρ ما يمنعهم من اتباعه لأنهم على دين مبدل بخلاف الوثنـيين فليسوا على شيء فلعلهم يكونون أقرب إلى القبول لذلك يقدم قتال أهل الكتاب على قتال الوثنيين كما دلت عليه تصرفات السلف.

والمقصـود هو إزالة الكفر إن أمكن فإن لم يمكن أزلنا صولته وأبدنا دولته فلا يكون لهم عز ولا ظهور وهذا يتحقق بالتزام الجزية[83] .

بقـيت الإشـارة إلى أن نزاع العلماء هنا إنما سببه تعارض العموم والخصوص كما قال ابن رشد الحفيد أو هو هل الجزية وضعت عاصمة للدم أو مظهرا لصغار الكفر فهي عقوبة كما قال ابن القيم[84] .

والـذي يظهر هو السبب هو العموم المعنوي فهل يقتصر على ما ثبت بالنص أم نتعداه إلى غيره

والشـرط عند طائفة من العلماء ممن خصصوا أخذ الجزية من أهل الكتاب أن الكافر الذي يقـبل في دار الإسـلام لا يكون منكرا لأصل رسالة النبي ρ بل ينبغي أن يقر أنه رسول إلى العرب خاصة وهو الذي نصره ابن حزم ونسبه إلى مالك، قال في المستخرجة : من قال من أهل الذمة : إنما أرسل محمد إليكم لا إلينا فلا شيء عليه، قال : فإن قال لم يكن نبيا قتل[85] .

ثانيا : أنه يلزمهم بدفع الجزية

وتـعتبر الجـزية كما صرحوا تعبير عن قبول حكم الإسلام ولزوم الصغار بل هي أهم ركن من أركـان عقد الذمة ، وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح ويكفي من كل هذه الأصـول الأصل الأول وهو القرآن العظيم فهو نص في ثبوتها لا يحتمل التأويل قال الله تعالى (قَاتِلُوا الَّـذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّـذِينَ أُوتُـوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة:29). فجعل قتالهم لازما متواصـلا إلى غايـة وهي إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون فإذا أعطوها كما أمر الله تعالى كففنا عنهم.

---

83 انظ أحكام أهل الذمة 1/ 87-131 .

84 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 105

85 المحلى رقم المسألة 941

والـذي يتحصل لي بالنظر في كلام الفقهاء وأدين الله تعالى به أنها ليست إقرارا على الكفر كما توهمه بعضهم ولا هي أجرة عن سكنى الدار بل الأشبه أنها بدل عن إقامتهم في دار الإسلام وما ينجر عن هذه الإقامة من المنافع كحقن دمائهم والذب عنهم وما أشبه هذه المقاصد[86]

واشـتقاقها من الجزاء هو الأصح لأنهم لما كفروا وأصروا على الكفر ورضوا بالذلة والصغار قابلـهم المسلمون بإعطاء الأمان فهي جزاء على كفرهم أو جزاء على بذلنا الأمان لهم واشتقاقها من الجزاء هو اختيار ابن تيمية

وقيل هي مشتقة من جزاه بمعنى قضاه قاله في المغني[87] .

وقـال النفـراوي المالكي: (مأخوذة من المجازاة، والجزاء بمعنى المقابلة؛ لأنهم أعطوا المال في مقابلة الأمان، ومجازاة لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى بلادنا.)[88]

فالجزية هي المال المضروب على رؤوس الكفار صغارا وإذلالا أما الخراج فهو المال المضروب على الأرض غير العشرية .

ومهمـة الجزية بالنسبة لأهل الذمة لها مكانة كبيرة لأنها العاصمة من إباحة الدم بنص الآية وهـي أيضا عظيمة المكانة بالنسبة للمسلمين لأنها من موارد بيت المال فللطرفين فيها مصلحة فأهل الذمة يعصمون بها دماءهم وأموالهم والمسلمون يتقوون بها على المصالح لذلك كان تنظيمها ضروريا وهـو منوط بالسلطان إذ هو من وظائفه قال ابن قدامة : (ويجعل لكل عشرة عريفا يراعي من يبلغ

86 قـال البجيرمـي في حاشـيته علـى الخطيب : (وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزما بل فيها نوع إذلال لهم واختلف الأصحاب فيما يقابلها , فقيل هو سكنى الدار وقيل : ترك قتالهم في دارنا . وقال الإمام الوجه أن يجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقن دم ومال ونساء وذرية وذب وجعل الجزية في مقابلته.)

وقـال السرخسـي في المبسوط ج: 10 ص: 77 – 78 باختصار : (وقد طعن بعض الملحدين قال كيف يجوز تقرير الكافر على الشـرك الـذي هو أعظم الجرائم بمال يؤخذ منه ولو جاز ذلك جاز تقرير الزاني على الزنا بمال يؤخذ منه؟ والكلام في هذا يرجع إلى الكـلام في إثبات الصانع وأنه حكيم وإثبات النبوة ثم نقول المقصود ليس هو المال بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلا ..ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين ويعظه واعظ فربما يسلم إلا أنه إذا سكن دار الإسلام فما دام مصرا على كفـره لا يخلو عن صغار وعقوبة وذلك بالجزية التي تؤخذ منه ليكون ذلك دليلا على ذل الكافر وعز المؤمن ثم يأخذ المسلمون الجزية مـنه خلفا عن النصرة التي فاتت بإصراره على الكفر لأن من هو من أهل دار الإسلام فعليه القيام بنصرة الدار وأبدانهم لا تصلح لهذه النصرة لأنهم يميلون إلى أهل الدار المعادية فيشوشون علينا أهل الحرب فيؤخذ منهم المال ليصرف إلى الغزاة الذين يقومون بنصرة الدار.)

87 انظر أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 119

88 الفواكه الدواني336/1 دار الفكر بيروت 1415 .

مـنهم أو يفـيق من جنون أو يقدم من غيبة أو يسلم أو يموت أو يغيب ويجب جزيتهم فيكون ذلك أحوط لحفظ جزيتهم)[89]

ثالثا : يلزمهم بالخضوع لأحكام الإسلام

وهـذا الإلزام مع الجزية هما الشرطان الأساسيان في عقد الذمة بل لعله أعم من شرط الجزية بحـيث يصح الاكتفاء به وتكون الجزية من أفراده وأيضا فإن في هذا الشرط مرونة تفيد ولاة الأمور إلى قـيام السـاعة مـن جهة معاملة الذميين بالسياسة الشرعية والتعزيرات ونحوها فليس كل حكم الإسلام يكون منصوصا ولا مجمعا عليه بخلاف الجزية فثبوتها كان نصا واعتبارا وإجماعا .

قال ابن قدامة: (ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين أحدهما: أن يلتزموا إعطاء الجزية في كـل حول . والثاني التزام أحكام الإسلام وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم لقـول الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (التوبة:29) وقول النبي ﷺ في حديث بريدة" فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم."[90]

والحـق أنهـم في لزوم قبول حكم الإسلام كالمسلمين فالجميع أسرى في يد الشريعة فليس لـواحد حاكما كان أو محكوما، ذميا كان أو مسلما أن يخرج عن حكم الشريعة فالحريات مضبوطة بضـابط الشرع المعصوم لأن الجميع عباد الله الحكيم العليم فكما أنه الخالق فهو الآمر (ألا له الخلق والأمـر) والملحوظ أنهم تبعا لهذا الشرط يمنعون من إظهار المنكر الذي يعتقدون جوازه في ملتهم وإذا كان كذلك فالمسلمون أولى بالانتهاء عنه .

رابعا : ميزهم في جملة من المعاملة فلم يجعلهم كالمسلمين نظرا إلى جهة كونهم كفارا فلم يسو بين المسلمين والكافرين .

فمن أحكام معاملتهم :

ألا يبدأوا بسلام وإذا سلموا – ليا بألسنتهم – اقتصرنا في الرد عليهم بقولنا : وعليكم .

---

89 المغني ج: 9 ص: 288

90 المغني ج: 9 ص: 266

والنهي عن بدئهم بالسلام منصوص عليه بقوله ρ " لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه "[91] .

ومن علم معاني السلام ومقاصد الشريعة في معاملة الكفار لم يستغرب هذا الحكم فإن في السلام من معاني التبجيل والإعزاز والإكرام ما يتنافى مع إلقائه على أعداء الله تعالى إذ الأمر في الشريعة وارد بإذلالهم وإصغارهم والإغلاظ عليهم وليس في ترك مبادأتهم به ظلم لهم بل الاعتبار يظاهر النص على منعه.

قال الخادمي:(إن السلام إعزاز ولا يجوز إعزازهم بل اللائق إعراضهم وترك الالتفات إليهم تصغيرا لهم وتحقيرا لشأنهم)[92]

ويحرم القيام لهم لأنه في معنى السلام أو أكثر كما يحرم تصديرهم في المجالس.

فإذا نهى عن التسليم عليهم وأمر باضطرارهم إلى أضيق الطريق فمنعه من القيام لهم أوكد لأن الشريعة لا تمنع من شيء ثم تفتح الطرق المؤدية إليه والوسائل إلى فعله وإذا كان القيام للمسلم لا يجوز لورود النص فكيف بالقيام للكافر فهنا جمع بين مفسدتين : مخالفة النص بمجرد الوقوف وإعزاز الكافر لذلك استدل العلماء للمنع من تصديرهم بنصوص النهي عن السلام عليهم واضطرارهم إلى أضيق الطريق لأنهم فهموا عن الشارع الحكيم مقاصده في معاملة الكفار[93]

ويضطرون إلى أضيق الطرق

وهذا الحكم ثابت بنص الحديث إذ جاء فيه " وإذا لقيتموهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيقه " وهذا الحديث فيه حكمان : النهي عن بدئهم بالسلام. والثاني اضطرارهم إلى أضيق الطريق فالحكم الأول يدخل في الصغار المعنوي والثاني يدخل في الصغار المادي والأول أيضا من جهة الترك والثاني من جهة الفعل ولا يخفى أن جرائر القوم وطوامهم كانت مادية ومعنوية من جهتي الترك والفعل .فناسب حكم الإسلام كلا من نوعي الجريرتين وليس فيه بحمد الله تعالى ظلم لهم ولا أذية.

---

91 أخرجه مسلم 1707/4 رقم 2167 وترجمه النووي بقوله باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم . والترمذي في جامعه 154/4 رقم 1602 باب ما جاء في التسليم على أهل الكتاب و60/5 باب ما جاء في التسليم على أهل الذمة . والبيهقي في السنن الكبرى 203/9 باب لا يأخذون على المسلمين سروات الطرق ولا المجالس . وابن حبان في صحيحه 2/ 253 رقم 500 ورقم 501 ذكر الزجر عن مبادرة أهل الكتاب بالسلام .

92 بريقة محمودية. محمد الخادمي. دار إحياء الكتب العربية. 8/4

93 انظ: المغني (7701) شرح منتهى الإرادات للبهوتي عالم الكتب 664/1-665

قال القرطبي :(معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكراما لهم واحتراما وعلى هذا فتكون هـذه الجملة مناسبة للجملة الأولى في المعنى وليس المعنى إذا لقيتموهم في طريق واسع فألجئوهم إلى حرفه حتى يضيق عليهم لأن ذلك أذى لهم وقد نهينا عن أذاهم بغير سبب)[94]

والدليل على أن المقصود بيان صغار الكفار وما جر عليهم الكفر من الإهانة الدنيوية أن هذا التصـرف مشـروط بعدم أذيتهم لذلك نصوا على أن التضييق يكون (بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه)[95]

وألا يعـادوا ولا يعـزوا ولا يهـنئوا إلا حيث كانت ثمة مصلحة راجحة كدعوتهم إلى الإسلام.

وقـد تنازعوا على أقوال في تحريم ذلك أو الاكتفاء بمجرد الكراهة إلا أن المقطوع به حسب القـواعد الشرعية جواز ذلك إذا ترتب عليه مصلحة شرعية راجحة كرجاء إسلامه فيزار ويعاد لهذه الغايـة النبيلة[96] وهي السعي لإنقاذه من النار لأنه قد صح أن النبي ρ عاد يهوديا ودعاه إلى الإسلام فأسلم .

قال البخاري: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد وهو ابن زيد عن ثابت عن أنس رضي الله عـنه قـال كان غلام يهودي يخدم النبي ρ فمرض فأتاه النبي ρ يعوده فقعد عند رأسه فقال له أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له أطع أبا القاسم ρ . فخرج النبي ρ وهو يقول الحمد لله الذي أنقذه من النار)[97]

وتهنئة الذمي تجوز للمصلحة بثلاثة شروط :

الأول : أن يكون الأمر الذي هنأته عليه في الأمور المشتركة كالزواج وقدوم الغائب ونحوها .

الـثاني : أن يجتـنب الصيغ التي تدل على أنه موال له أو راض بدينه كأن يقول متعك الله بدينك أو يقول أعزك الله فإنهم لا عزة لهم بل العزة لله ولرسوله وللمؤمنين .

---

94 فتح الباري ج: 11 ص: 40 :

95 (شرح النووي على صحيح مسلم ج: 14 ص: 147

96 انظر : إنصاف المرداوي 234/4-235

97 صـحيح الـبخاري ج: 1 ص: 455 رقـم 1290 والحديث في سنن أبي داود ج: 3 ص: 185 رقم 3095 باب في عيادة الذمي. ورواه النسائي في السنن الكبرى 173/5 رقم 8588 . والبيهقي في السنن 383/3 رقم 6389 و 206/6 رقم 11937 .

الثالث : ألا يهنئه على شعار الكفر كالأعياد ونحوها ففاعل ذلك إن لم يكن مرتدا فأقل أحواله أنه تلبس بأعظم المحرمات فهو مثل أن يهنئه بالسجود للصليب ومعلوم أن هذا أشد من التهنئة بالمحرمات التي لا تصل إلى درجة الكفر كالتهنئة بالفواحش كالزنا واللواط وقتل النفس[98] .

وألا يعلو بنيانهم على أبنية المسلمين .

وهذا الحكم دليل واضح على عمق مدارك فقهاء الإسلام واعتمادهم روح التشريع ومقاصده في عملية الاستنباط فكون عدو الله المأمور بإصغاره وإذلاله واضطراره إلى أضيق طريق يملك بيتا أعلى من بيوت المسلمين فيه من معاني علوه عليهم ما هو ظاهر تمام الظهور وهذا ينافي مقاصد الشارع الحكيم وهذا المقصد كاف للاستدلال على هذا الحكم لأنه أي هذا الحكم مشمول في معاني الإذلال والإصغار لذلك علل ابن قدامة بقوله (ولأن في ذلك رتبة على المسلمين، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك، ولهذا يمنعون من صدور المجالس، ويلجئون إلى أضيق الطرق)[99] ولكن مع ذلك فهم يستدلون عليه بحديث " الإسلام يعلو ولا يعلى "

قال الدارقطني " : حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم نا أحمد بن الحسين الحذاء نا شباب بن خياط نا شرج بن عبد الله بن حشرج حدثني أبي عن جدي عن عائذ بن عمرو المزني عن النبي ﷺ قال:" الإسلام يعلو ولا يعلى"[100]

وعلة المنع عند العلماء ليست لحق الجار ولا لمحض حق الدار بل المنع حق لله تعالى وعليه فلا يشرع للواحد منهم تعلية بنائه ولو رضي جاره المسلم بذلك. قال البجيرمي : (ولا فرق بين أن يرضى الجار بذلك أم لا لأن المنع من ذلك لحق الدين لا لمحض حق الدار.)[101]

وألا يحدثوا الكنائس والبيع.

قال ابن مفلح :(ويمنعون من إحداث الكنائس والبيع، ذكره شيخنا إجماعا، إلا فيما شرطوه فيما فتح صلحا على أنه لنا. وفي لزوم هدم الموجود في عنوة وقت فتحه وجهان)[102]

---

98 انظ أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 441 – 442 .

99 المغني لابن قدامة المسألة 7688

100 " سنن الدارقطني : علي بن عمر أبو الحسن. دار المعرفة ببيروت . 1386هـ ـ 1966م,تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني. ج: 3 ص: 252 رقم 30 والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى 205/6 رقم 11935 وصحح الحافظ إسناده في الفتح 421/9 .

101 حاشية البجيرمي على الخطيب دار الفكر 298/4 وانظر الإقناع للشربيني ، دار الفكر بيروت 1415هـ تحقيق مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر. 573/2. مغني المحتاج للشربيني دار الفكر بيروت 255/4

وقـال ابـن قدامـة : (والأولى أن يصالحهم على ما صالحهم عليه عمر τ ويشترط عليهم الشروط المذكورة في كتاب عبد الرحمن بن غنم، أن لا يحدثوا بيعة، ولا كنيسة، ولا صومعة راهب، ولا قلاية. وإن وقع الصلح مطلقا من غير شرط، حمل على ما وقع عليه صلح عمر، وأخذوا بشروطه .)103

وهـذا وجـيه نصـا ونظرا لأن فيه تقليلا لمعابد الكفر بحسب الإمكان وهو مقصد شرعي مشهود له بالاعتبار.

ويمنعون من الإقامة بالحجاز[104]

وقال محمد العبادي : (لا ينبغي أن يترك[105] في أرض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها الخمر والخنزير مصرا كان أو قرية ويمنع أهل الذمة أن يتخذوا أرض العرب مسكنا أو وطنا قال عليه السـلام { لا يجـتمع دينان في جزيرة العرب } وقال عليه السلام { لئن عشت إلى قابل لأخرجن النصارى من نجران }[106]

أما سكناهم فيما مصره المسلمون من البلاد فلا يمنعون من السكن مع المسلمين إذا قلوا ولم نتضـرر بهم وإلا أخرجوا إلى نواحي البلد أما ما فتحه المسلمون عنوة فيسكنون معهم بنفس الشرط ولكن طائفة من الفقهاء على أنهم يجلوهم متى استغنوا عنهم وهو مذهب الطبري وغيره .

قـال ابن عابدين :(قال السرخسي في شرح السير: فإن مصر الإمام في أراضيهم للمسلمين كما مصر عمر τ البصرة والكوفة , فاشترى بها أهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين , لم يمنعوا من ذلـك فإنا قبلنا منهم عقد الذمة , ليقفوا على محاسن الدين , فعسى أن يؤمنوا واختلاطهم بالمسلمين والسكن معهم يحقق هذا المعنى , وكان شيخنا الإمام شمس الأئمة الحلواني يقول : هذا إذا قلوا وكان بحـيث لا تتعطل جماعات المسلمين ولا تتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة فأما إذا كثروا على وجه يـؤدي إلى تعطـيل بعـض الجماعات أو تقليلها منعوا من ذلك وأمروا أن يسكنوا ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة , وهذا محفوظ عن أبي يوسف في الأمالي)[107]

---

102 الفروع248/6

103 المغني284/9 رقم 7687

104 قـال المرداوي في الإنصاف 240/4 : (اعلم أن " الحجاز " هو الحاجز بين تهامة ونجد كمكة , والمدينة , واليمامة , وخيبر , والينبع , وفدك , وما والاها من قراها . وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله : ومنه تبوك ونحوها , وما دون المنحنى . وهو عقبة الصوان .

105 في الأصل بإثبات لا النافية ولا يخفى أن ذلك يفسد المعنى .

106 الجوهرة النيرة للعبادي المطبعة الخيرية 274/2 وما بعدها

107 حاشية ابن عابدين ط 2، دار الفكر بيروت، 1386هـ ، 209/4

قـال ابن القيم : (اختلف الفقهاء بعد ذلك قال مالك أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها لأن رسـول الله ρ قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب، وفي صحيح مسلم من حديث عمر رضي الله عـنه سمع رسول الله ρ يقول لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلما.

وقال الشافعي يمنعون من الحجاز وهو مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها وهي قراها.

أمـا غير الحرم منه فيمنع الكتابي وغيره من الاستيطان والإقامة به وله الدخول بإذن الإمام لمصـلحة كأداء رسالة أو حمل متاع يحتاج إليه المسلمون وإن دخل لتجارة ليس فيها كثير حاجة لم يؤذن له إلا بشرط أن يؤخذ من تجارته شيئا ولا يمكن من الإقامة أكثر من ثلاث)[108]

أمـا دخول الحرم المكي فيمنعون منه مطلقا على الصحيح حتى لو جاء أحدهم برسالة فإنه الإمام يبعث إليه من يستلمها منه[109] لقوله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد) (التوبة:28) والمقصود بالمسجد الحرام هو مكة والحرم[110] وليس المقصود البيت والمسجد من حـوله وإن كان ذلك يطلق في لسان الشارع ولكن تفسير الصحابة والأئمة هو الحجة في هذا الباب فهـم قـد فهموا من الآية المنع من مكة كلها والحرم[111] قال ابن قدامة : (وإن صالحهم الإمام على دخول الحرم بعوض فالصلح باطل)[112]

وأمـا الحـرم المدني فالأمر أخف إذ يجوز لهم الدخول لتجارة ورسالة ونحوها ويمكنون من الإقامـة فوق ثلاث للحاجة لأن منعهم من ذلك قد يلحق الضرر بالمسلمين[113] ففائدة الترخيص إنما هي للمسلمين بالأصالة وللذميين بالتبع.

أما مساجد الحل فإن دخلوا لمصلحة راجحة بإذن مسلم جاز ذلك على الصحيح[114] وإلا فلا يمكـنون منها إذ قد ثبت أن النبي ρ كان يستقبل وفود الكفار في مسجده المبارك ودخله طائفة من

---

108 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 392 – 393

109 انظ أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 394

110 المغني 9/ 286 – 287

111 انظ أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 400 – 402

112 المغني 287/9

113 انظ أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 396 والمغني 286/9

114 المغني 287/9

الكفـار و لا يمنع النبي ρ من ذلك للمصلحة الراجحة[115] فحيثما وجدت المصلحة ولو بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ρ فثم شرع الله تعالى ودينه وتحل رضاه .

ويمنعون من إظهار ما حرم في ديننا كالأكل في نهار رمضان أو خمر أو خنزير.

تنقسم الأعمال إلى أعمال محرمة عندهم غير محرمة عندنا وأعمال محرمة عندنا.

فأما الأولى فلا يتعرض لهم فيها.

وأما ما كان محرما عندنا فما كان فيه ضرر بنا أو غضاضة علينا منعناهم منه كنكاح مسلمة فـإن فيه أعظم الغضاضة أو تعاملوا بالربا فإنهم يمنعون منه كما يمنعون مما فيه كسر قلوب المسلمين كإظهـار شرب الخمر وأكل الخنزير أو إظهار الصليب والأعياد بل لو أظهروا الأكل في نهار رمضان منعوا منه صيانة لحرمة المسلمين[116] .

ففرق بين المنع من الشيء والمنع من إظهاره.

وفي المفـيد مـن كتب الحنفية في باب الغصب : ويمنع الذمي من كل ما يمنع المسلم منه إلا شرب الخمر وأكل الخنزير لأن ذلك مستثنى في عقودهم , ولو غنوا وضربوا بالعيدان منعوا كما يمنع المسلمون لأن ذلك لا يستثن في عقودهم[117] .

قـال ابن حبيب[118] : يمنع الذميون الساكنون مع المسلمين إظهار الخمر والخنزير وتكسر إن ظهرنا عليها ويؤدب السكران منهم)[119]

ونص الشيخ عليش على أن من واجب ولاة الأمر منع الذميين من كل ما فيه تعظيم لأعداء الله تعالى ورسوله والمسلمين وإظهار لشوكتهم وتقوية لهم على المسلمين، وأن يلزمهم بإظهار كل ما فـيه مذلـة لهـم مـن اللبس الذي يتميزون به عن المسلمين وإخفاء أفراحهم وأعيادهم وجنائزهم وعقائدهم وسائر أمور دينهم.[120]

---

115 انظ أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 406 – 408

116 انظ : الآداب الشرعية 187/1-188 وفتح العلي المالك. محمد بن أحمد عليش . دار المعرفة، 393/1

117 الآداب الشرعية 198/1

118 ابـن حبيب:المحدث الحافظ أبو القاسم عمر بن حبيب الدمشقي الحلبي ولد سنة ثلاث وستين وستمائة وسمع من الفخر .وعني بالـرواية وعمل لنفسه فهرسا وخرج له الذهبي(معجما)وكان خبيرا بالحديث والأسانيد والمتون وغيره وأتقن منه درس الحديث بحلب وولي الحسبة با ومات سنة ست وعشرين وسبعمائة
طبقات الحفاظ ص:530

119 التاج والإكليل محمد بن يوسف العبدري ، دار الفكر بيروت ط 2 ، 1398 هـ 601/4

120 فتح العلي المالك 393/1

ويمـنعون من اتخاذ السلاح بشتى أنواعه ومن تعلم الرمي وسائر الفنون القتالية والحربية لأن تمكيـنهم مـن ذلك هو تمكين لهم من إعداد القوة التي ترهب المسلمين لا سيما إذا كثروا وهذا يـناقض مقصـود الشارع الذي أمر المسلمين بإعداد القوة لإرهاب أعداء الله تعالى فلو مكناهم من إعـداد القـوة كان ذلك بمثابة كفنا عن إعداد القوة لأن كل قوة فينا هي ضعف فيهم وكل ضعف فيهم هو قوة لنا فإذا أمرنا الله تعالى بإعداد القوة كان ذلك بمثابة أمره لنا بتوهين قوة الكافرين لذلك منعـنا من بيعهم السلاح ومنع الذميون من نقله لأهل الحرب فإن تجويز ذلك هو من باب النهي عن الشيء مع فتح الوسائل المؤدية إليه.

قـال ابن تيمية :(ويمنعون من حمل السلاح والعمل به وتعلم المقاتلة الدفاف والرمي وغيره وركوب الخيل)[121]

وهذا أيضا من الأحكام المهمة التي فارقوا بها أهل الدار وانحطوا عن درجتهم فليت شعري ما اللجـاج على القول بتسويتهم بالمسلمين وفي ذلك من المخاطر على الإسلام ودولته ما لا يخفى على ذي عينين. وعلى هذا لو وجدوا في بلد إسلامي فإنه لا يجوز بحال أن يلتحقوا بصفوف الجيش سواء النظامي أو المؤقت أو المتطوع لأن هذا أولى بالمنع من حوزهم السلاح ولا يمكنهم من ذلك عبد جعل الولاء بحسب الإسلام وإنما يمكنهم من يوالي على المواطنة وحسبك من شر سماعه.

وغـني عن الإيضاح أن كون الذمي ملتزما للصغار والذل والخضوع لأحكام الملة لا يبيح له الخروج عن هذه الأوصاف فكل تصرف أو قول أو امتناع أشعر بالخروج عن الصغار فإنه يمنع ولو لم يتـرتب عليه خطر على الدولة فكيف إذا ترتب عليه خطر كإعداد القوة فكونه صاغرا ذليلا يعاكس مـن كل وجه كونه ساعيا في تحصيل الشوكة وإعداد القوة[122] لذلك علل العلماء منعهم من تحصيل أسباب القوة بأن ذلك يعينهم على الحرب قال الرحيباني :(ويمنعون من حمل سلاح ومن تعلم ثقاف وهـو : الرمـي بالبـندق ومن رمي بنحو نبل ومن لعب برمح ودبوس ونحو ذلك لأنه يعين على الحرب.)[123]

---

121 الفتاوى الكبرى545/5

122 انظ أحكام أهل الذمة ج: 3 ص:1304- 1305

123 مطالب أولي النهى611/2

وهـذا أمر اشترطوه في الشروط العمرية فزادته تأكيدا فقد قالوا : (ولا نتقلد السيوف) ولو فـرض أن عمـر ـ يشترطه لكان في دلالة العقل والشرعة منعهم منه . هم لا يحتاجونه أصلا إذ تكفـل المسلمون بمقتضى عقد الذمة الدفاع عنهم والذود عن حياضهم من كل خطر واقع أو متوقع من مسلم أو ذمي مثلهم أو حربي فلا معنى إذا للقول بجوزهم السلاح وتعلمهم استعماله إلا التربص بالإسـلام وجهـاز علـيه في الفرصة السانحة . قال ابن القيم : (يمنع أهل الذمة من اتخاذ السلاح وحملها على اختلاف أجناسها كالقوس والنشاب والرمح وما يبقى بأسه ولو مكنوا من هذا لأفضى إلى اجتماعهم على قتال المسلمين وحرابم.)[124]

فتـركهم اتخاذ السلاح وحمله والتمرس في الفنون القتالية والحربية دليل على خضوعهم التام لإرادة دار الإسـلام وعدم السعي في الكيد لها بل يمكن القول بأنه دليل على رفض كل التدابير التي تتخذ عادة قبل مباشرة العمل للكيد بالمسلمين فتصرفهم على هذا النحو هو استسلام كلي لسلطة دار الإسلام وهذا الذي يتناغم مع كونهم ملتزمين للصغار ولجريان أحكام الملة عليهم .

ويمنعون من إظهار شعار دينهم : شعار الكفر.

إظهار شعار الكفر لا يجوز في دار الإسلام مطلقا فما ذهب إليه بعض العلماء من التفريق بين القـرى والأمصار ضعيف المدرك لأن القرى لا تخلو أيضا من معالم الإسلام وشعاره فإظهار الصليب والأعـياد فيها لا يجوز لأن في ذلك استخفافا ظاهرا بالملة الإسلامية وتحديا صارخا لأهل الدار وقد أحسـن السرخسي في رده على الشيباني[125] الذي قال بتحريم إظهار ذلك في الأمصار دون القرى فتعقـبه بقوله (قال الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله : والصحيح عندي أن مراد محمد بهذا الجواب قـرى الكوفة، فإن عامة أهلها أهل الذمة والروافض. فأما في ديارنا يمنعون من إظهار ذلك في القرى الـتي يسكنها المسلمون كما يمنعون في الأمصار، فإن القرى في ديارنا لا تخلو عن مساجد الجماعة، وعن واعظ يعظهم عادة، وذلك من أعلام الدين أيضا .)[126]

---

124 أحكام أهل الذمة 1305/3

[125] هـو محمد بن الحسن الشيباني (- 189) كان فصيحا بليغا، صنف الجامع الكبير والجامع الصغير وكان منشؤه بالكوفة وتفقه بـأبي حنيفة ثم بأبي يوسف. وكان الشافعي يثني على محمد بن الحسن ويفضله، قيل له: قد رأيت مالكا وسمعت منه ورافقت محمد بن الحسن فأيهما كان أفقه ؟ فقال: محمد بن الحسن أفقه نفسا منه.
(انظ: شذرات الذهب 1/ 321)

126 شرح السير الكبير للسرخسي 58/1

قـال ابن مفلح : (وقال أحمد : ما مصره العرب أو فتح عنوة فليس للعجم أن يضربوا فيه ناقوسا أو يشربوا خمرا أو يتخذوا فيه خنزيرا .)[127]

وقال ابن حبيب: وإن أظهروا صلبهم في أعيادهم واستسقائهم كسرت وأدبوا وقاله مطرف وأصبغ. وقال ابن شاس : على أهل الذمة كف اللسان فإن أظهروا معتقدهم في المسيح أو غيره مما لا ضـرر فـيه على مسلم عزرناهم . . ولا يرفعوا أصوات نواقيسهم ولا أصواتهم بالقراءة في حضرة المسلمين.)[128]

وقـد التـزموا في الشروط العمرية المباركة بقولهم " ولا نضرب نواقيسنا إلا ضربا خفيا في جـوف كنائسـنا " والمعنى الذي لأجله شرع المنع هو أن الناقوس هو داعي الكفر وداعي الناس إلى أبواب جهنم لذلك كان من أعظم شعار الإلحاد وأظهر أعلام التثليث -كما أن الأذان عند المسلمين أعظـم شعار التوحيد- فإظهار الناقوس هو بمنزلة إظهار الأصنام وتجويز ذلك على رؤوس أولياء الله تعـالى وفي دار ولايته هو أعظم معارضة لمقصود البعثة الإسلامية وفيه كسر لقلوب الموحدين وتحد للدين الحق وأهله فهو أعظم من إظهار شعار الفسوق والبدعة .

ومـن هذا الشرط العمري المبارك نوقن رشد سياسة الخليفة الراشد عمر وحسن تصرفه في أبـواب السياسة الشرعية فهو في هذا على السنن الأبين مقتد بالرسولﷺ فمنعهم من إظهار الناقوس وألزمهم بإخفائه ليكون ذريعة إلى تركه كلية[129] وهذا من التحايل لله ولدينه وهذا كأنه مأخوذ من نظـيره الـذي هـو كالأصل له وهو إلزامهم بإعطاء الجزية والتزام الصغار ليكون ذلك ذريعة إلى إسلامهم فأصل الحيل إذا كان لتحقيق المصالح الراجحة أو الخالصة فهو مشروع وما جاء من ذمه في آثار السلف هو ما كان لإسقاط التكاليف الشرعية ومعاكسة أحكام الملة والسنة وتجريء العباد على الله تعالى.

أما الصليب فهو معبود أهل الملة العوجاء وشعارها الأعظم وإليه ينسبون وفي سبيله يعملون لـذلك نسـبوا إلـيه فقيل عباد الصليب وإظهاره بمنزلة إظهار الأصنام وسائر معبودات الوثنيين فلا

---

127 الفروع، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، ط 1، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية بيروت، 1418هـ، 250/6

128 التاج والإكليل 385/3

129 انظر أحكام أهل الذمة 3/ 1238-1239

يمكنون من إظهاره في دار الإسلام[130] فإن الله تعالى واحد فلا يظهر في دار الإسلام ما يناقض أصل الوحدانية

كتب عمر بن عبد العزيز أن امنعوا النصارى من رفع أصواتهم في كنائسهم فإنها أبغض الأصوات إلى الله عز وجل وأولاها أن تخفض.

وقال الشافعي واشترط عليهم ألا يسمعوا المسلمين شركهم ولا يسمعوهم ضرب ناقوس فإن فعلوا ذلك عزروا[131]

ومن شعار الكفر وأعلام الإلحاد إظهار أعيادهم كالشعانين والباعوث وهو اليوم الذي يخرجون فيه كما يخرج المسلمون لصلاة العيد فيمنعون من إظهار الاجتماع أما إذا تسللوا إلى الكنائس لواذا فلا يعترض عليهم[132]

ومن شعار الكفر إظهار النيران مع الموتى بالشموع وغيرها ورفع الصوت معهم بالقراءة أو النياحة كل هذا يمنعون من إظهاره فلو فعلوه في جوف الكنائس والبيوت لم يتعرض لهم فيه[133] .

وغني عن البيان أن تشديد الإسلام عليهم في ذلك إنما هو لصيانة الدار وأهلها والسعي لإزالة الكفر وتقليله لذلك كان نهي الإسلام للمسلمين عن شهود أعياد الملحدين شديدا فقد سمى الله تعالى أعيادهم زورا فقال (وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً) (الفرقان:72) حتى جاء في كتب أصحاب أبي حنيفة من أهدى لهم يوم عيدهم بطيخة بقصد تعظيم العيد فقد كفر[134].

ومن باب الأولى، نهي المسلمين عن بيعهم ما يستعينون به على إحياء شعار الكفر وإظهاره ومن تأمل كلام العلماء في هذا الباب علم جرم من حضر عيد الكفار أو ساعدهم عليه وهذا يبين خطورة هذا التصرف فما القول فيمن احتفل هو نفسه بهذا العيد كما يحتفلون لذلك قال عبد الله بن عمرو : من مر ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة.[135]

---

130 اظ أحكام أهل الذمة 1240-1241

131 أحكام أهل الذمة ج: 3 ص:1241- 1242

132 اظ أحكام أهل الذمة 1243/3

133 اظ أحكام أهل الذمة 1243/3-1244

134 اظ أحكام أهل الذمة 1250/3

135 اظ أحكام أهل الذمة 1245/3-1250

خامسا : يلزمهم بالخضوع للشروط العمرية المباركة.

ذكر نص الشروط العمرية المباركة .

قال ابن القيم: (قال عبد الله بن الإمام أحمد حدثني أبو شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد قال حدثني عمي أبو اليمان وأبو المغيرة قالا أخبرنا إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غنم: إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وألا نكتم غشا للمسلمين وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين وألا نخرج باعوثا -قال والباعوث: يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر- ولا شعانين ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين وألا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين وألا نمنع أحدا من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام وأن نلزم زينا حيثما كنا وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم وأن نجز مقادم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على أوساطنا ولا ننقش خواتمنا بالعربية ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس ولا نطلع عليهم في منازلهم ولا نعلم أولادنا القرآن ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد، ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا وإن نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق .

فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب إليه عمر: أن أمض لهم ما سألوا وألحق فيهم حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم: ألا يشتروا من سبايانا شيئا، ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده .

فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط)[136]

ثم قال ابن القيم: (وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها.)[137]

وقال ابن تيمية (وهذه الشروط ما زال يجددها عليهم من وفقه الله تعالى من ولاة أمور المسلمين)[138]

والحق أن كثيرا من هذه الشروط من مستلزمات عقد الذمة ومن نظر فيها بتمعن لاح له أنها تابعة لمقاصد الشريعة في معاملة أصحاب الجحيم الذين هم من دار الإسلام ولو لم يوجبها عليهم عمر لكان في مقاصد الشريعة أعظم دليل على مشروعيتها لأن تركها يورث خللا كبيرا ويحدث فتنة عظيمة لعدم تميز المجرمين عن المسلمين. ولو أن العلماء المعاصرين الذين ردوا هذه الشروط المباركة عللوا ذلك بزوال دولة الإسلام التي تلزم الذميين بذلك لهان الخطب شيئا ولكنهم يرون أنها مجرد اجتهاد من عمر تسوغ مخالفته في دار الإسلام .

فالشروط العمرية المباركة هي حق لله تعالى ليس لأحد مهما كان النظر فيما خالفها ولا تعطيلها أو الطعن في حجيتها لأن عمل المسلمين بها على تعاقب القرون دليل قاطع على أنها شرع لازم لا شرع عارض وإخلال الحاكم بها هو من جنس إخلاله بما ثبت بصريح القرآن والسنة فالذي تساهل من ولاة الأمر فيها يعرض عقد الذمة للبطلان على أقل تقدير هذا إن لم يقدح في منصب الحاكم لذلك قال ابن القيم (وهذه الشروط على أهل الذمة حق لله لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية ويمكنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن.)[139]

---

136 أحكام أهل الذمة ج: 3 ص: 1159 – 1161

137 أحكام أهل الذمة ج: 3 ص: 1164 – 1165

138 مجموع فتاوى ابن تيمية 654/28

139 أحكام أهل الذمة ج: 3 ص: 1355

سادسا : أن عقد الذمة وتوابعه يكسبهم حقوقا ليست لغيرهم من الكفار كحرمة الدماء والأعراض والأموال ولكن هذه الحقوق لا تجعلهم متساويين مع المسلمين كما أن عدم المساواة ليس ذريعة لهضمهم حقوقهم فيعطون حقوقهم ويقفون حيث أوقفهم الله ورسوله ρ .

ويمكن تقسيم هذه الحقوق وحصرها على تشعبها في ثلاثة أقسام : حقوق في الذوات وحقوق في الديانات وحقوق في المعاملات .

حقوق في الذوات

كحقهم في كونهم أفرادا من دار الإسلام لذلك تكون دماؤهم معصومة كدماء المسلمين وأموالهم كذلك . قال ابن قدامة : (وإذا عقد الذمة، فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة؛ لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال علي رضي الله عنه : إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا , ودماؤهم كدمائنا . وقال عمر رضي الله عنه في وصيته للخليفة بعده : وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيرا، أن يوفي لهم بعهدهم، ويحاط من ورائهم.)[140]

ولو قدر أن العدو سباهم لوجب على أهل الإسلام استنقاذهم تماما كما لو كانوا مسلمين سواء أعانونا أم لم يعينونا[141] ولو قدر أن أهل الحرب قصدوا بعض ذمتنا في بلدنا فإنه يجب علينا الخروج لقتالهم نبتغي رضى الله بحفظ ذمة الله ورسوله ρ فإن لم نفعل بؤنا بأعظم الإثم للتفريط فيما أوجبه عقد الذمة من نصرهم وقد انعقد الإجماع على هذه الجملة حكاه من لا يجازف في النقول[142] ويعد من قتل في سبيل الدفع عنهم شهيدا قال الكاساني : (وإذا عرف شرائط الشهادة فنقول : إذا قتل الرجل في المعركة، أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب، أو قتل مدافعا عن نفسه، أو ماله، أو أهله، أو واحد من المسلمين، أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره)[143]

وحذر فقهاء الملة من التساهل في هضمهم الحقير من المال قال رجل لابن عباس : إنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة والشاة ونقول : ليس بذلك علينا بأس. فقال له : هذا كما

---

140 المغني 298/9 (7698) وانظر كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، دار الفكر بيروت، 1402هـ، 115/3

141 انظر : شرح منتهى الإرادات منصور بن يونس البهوتي ، عالم الكتب، 669/1 .

142 مراتب الإجماع لابن حزم نقلا عن أنوار البروق في أنواع الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، 15/3

143 بدائع الصنائع للكاساني طبعة دار الكتاب العربي 1982 الطبعة الثانية، 323/1 وانظر الفتاوى الهندية. لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. دار الفكر. 169/1

قال أهل الكتاب : ليس علينا في الأميين سبيل، لأنهم إذا أدوا الجزية لا تحل لكم أموالهم إلا عن طيب أنفسهم[144] .

وهـذا الحكم يسري في حقهم ولو انفردوا عنا ببلد لهم ما داموا لا يخرجوا من دار الإسلام فـتجب نصرتهم كما لو كانوا مختلطين بنا[145] وسبب ذلك أن عقد الذمة أدخلهم تحت ولاية الإمام وأسـكنهم دار الإسلام فوجب عليه نصرهم[146] ونصرتهم متحتمة ولو كان المعتدي ذميا أو مسلما فليس من الشرط النصرة أن يكون حربيا[147]

حقوة في الديانات .

فلـم يتعرض لهم الإسلام فيما يعتقدون وما يدينون لله تعالى به وما يزعمون أنهم يتقربون به إلى الله تعالى لأنه لو تعرض لهم في ذلك لكان عقد الذمة لغوا وعبثا وإنما اشترط الإسلام عدم إظهار شـعائر الدين المبدل صونا لحرمة الدار ولحرمة ساكنيها ، وإن كان الإسلام قد أبدأ وأعاد في الحكم عليهم حكما جازما يقينيا بأنهم من أصحاب الجحيم قال تعالى (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (آل عمران:85) (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَى نَـاراً حَامِيَةً) (الغاشية:2-4). بل يذهب بعض الفقهاء إلى عدم السماح بالانتقال من ملة إلى أخرى إلا إلى الإسلام فلو تهود النصراني أو تنصر اليهودي لا يقر على ذلك[148].

ولا يقرر هدم مشاهد الكفر كالكنائس والبيع بإطلاق بل سمح بإبقائها بالشرط الذي شرطه والصـلح الـذي عقده إذا كان ذلك فيما فتح صلحا .بل بعض الفقهاء لا يلزم اليهود بالحضور إلى مجلس القضاء يوم السبت لتضررهم بفساد سبتهم بذلك[149]

ومـا كانـوا يعتقدون جوازه يقرون عليه من غير إظهار كالخمر والخنزير والضرب خفيفا بالناقوس ونكاح المحارم على خلاف فيه.

ومن ذلك حقهم في أن يمنعوا من ارتكان الفواحش التي هي في دينهم فواحش وهم في هذا كالمسـلمين يمنعون من ارتكابا صيانة لحرمة الذوات والدار. قال السرخسي : **(** إظهار بيع المزامير

---

144 أحكام ابن العربي 364/1

145 مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني، المكتب الإسلامي، 599/2-560.

146 شرح السير الكبير للسرخسي 169

147 الإنصاف، المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، 215/4 و247 .

148 إنصاف المرداوي 249/4

149 حكاه المرداوي في الإنصاف عن ابن عقيل 248/4

والطبول للهو، وإظهار الغناء، فإنهم يمنعون من ذلك، كما يمنع منه المسلم، ومن كسر شيئا من ذلك عليهم لم يضمنه إلا كما يضمنه إذا كسره للمسلم)[150]

حقوقهم في المعاملات .

وبما أنهم في دار الإسلام فقد صاروا في المعاملات كالمسلمين إلا ما ثبت استثناؤه فيه فللذمي أن يتاجر أو يزارع ويتكسب بسائر الوجوه إلا ما استثناه الدليل كالوظائف العامة ونحوها .

قـال الباجي: (ولا يمنعون من التقلب في التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة والسـائمة وغـير ذلك من أنواع المكاسب، لأنه لم تعقد لهم الذمة إلا على التصرف والتكسب ولا عشـر عليهم ولا غيره ما كانوا في البلدان التي أقروا على المقام فيها وما كان في حكمه من البلاد ; لأنهم لم يعاهدوا إلا على أخذ الجزية فقط فلا يزاد عليها)[151]

أما المعاملات المالية كالبيوع ونحوها فالأصل أن الذمي كالمسلم فيها إلا ما استثناه الدليل فما جـاز للمسلم جاز له وما حرم على المسلم حرم عليه كالربا وما أشبهه من العقود الفاسدة إلا الخمر والخنزير.

قال ابن تيمية : (وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة)[152]

وقال ابن الهمام:(أهل الذمة في البياعات كالمسلمين يجوز لهم منها ما يجوز للمسلمين ويمتنع عليهم ما يمتنع عليهم لأنهم مكلفون بموجب البياعات والتصرفات يحتاجون إلى مباشرتها، وقد التزموا أحكامـنا بالإقامة في دارنا وإعطاء الجزية فلا يجوز منهم بيع درهم بدرهمين فيما بينهم ولا سلم في حيوان ولا نسيئة في صرف، وكذا كل ما يكال ويوزن هم في البيوع كالمسلمين.)[153]

واسـتثنى بعض العلماء ما يتعاطونه بينهم من بيع الخمر والخنزير فأجازوه لأثر عن عمر رواه سـويد بـن غفلـة قال"حضر عمر بن الخطاب واجتمع إليه عماله فقال : يا هؤلاء إنه بلغني أنكم تأخـذون في الجـزية الميتة والخنزير والخمر، فقال بلال : أجل إنهم يفعلون ذلك، فقال : فلا تفعلوا ولكن ولوا أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم "154

---

150 : شرح السير الكبير للسرخسي 3044

151 المنتقى شرح الموطأ للباجي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1 ،1331هـ ، 177/2

152 الفتاوى الكبرى ج: 3 ص: 455

153 شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر بيروت، ط2، 122/7

154 فتح القدير لابن الهمام 71/7

وعلة ذلك أنهم دخلوا في الذمة لتجري عليهم أحكام الملة في غير العبادات من حقوق الآدميين في المعاملات وما يعتقدون تحريمه دون ما لا يعتقدون فيه التحريم155 لذلك لما علل القاضي منعهم من الربا في سوق المسلمين بما يجره ذلك من فساد نقدنا كان هذا مردودا عند المحققين قال في غذاء الألباب (واستظهر في الآداب منعهم مطلقا لأنهم كالمسلمين في تحريم الربا عليهم .)156

بل إن الصحيح في مسألة الوقف أنه يجوز الوقف على الذمي فكما جاز التصدق عليهم فإنه يجوز الوقف عليهم لأنهم هم يملكون ملكا محترما فهم من هذه الحيثية كالمسلمين بخلاف ما لو وقف على المعابد التي يكفرون فيها بالله تعالى كالكنائس والبيع157 فيجب تحرير الفرق بين ما يعانون به على الكفر وما لا يكون كذلك فيعانون فيما هو مباح ولا يعانون على الكفر.

وأوقافهم على معين أو جهة لم يمنع الشارع من الوقف عليها جائزة إذا لم يشترط الواقف وصف الكفر في استحقاق الوقف كما لو أوقف على مساكين أهل الذمة وشرط لاستحقاقهم بقاءهم على الكفر فهذا باطل وهذا بخلاف ما لو أوقف عليهم دون هذا الشرط فيكون مناط الجواز كونهم مساكين أما على الأول فالمناط كونهم كفارا فهنا منع لأن الكفر صار جهة وشرطا وهذا باطل فالكفر ليس مانعا من الوقف عليهم كما أنه لا يكون جهة وموجبا وشرطا فإن هذا من الخطأ الفاحش لذلك لو أسلم أحد فقرائهم المستحقين للوقف فإنه يكون أولى به بإسلامه لأنه لما استحقه في كفره استحقه لوصف الفقر ولم يكن الكفر مانعا كما قال تعالى (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (الممتحنة:8) ولما استحقه في إسلامه استحقه لوصف الفقر ولو منعناه منه للزم أن يكون وصف الكفر جهة وموجبا وهذا مضاد لدين الله تعالى بل فيه تحريض على الكفر لأنه إن علم أنه لا يستحقه إلا بوصف الكفر أصر على الكفر لأن معنى كونه شرطا وموجبا أن الواقف يقول من كفر بالله وكذب رسوله استحق هذا الوقف ومن أسلم وجهه لله تعالى لم يستحق منه شيء وهذا من أعظم الموالاة للكفار وإذا تحاكموا إلى القاضي وجب عليه إبطاله بخلاف ما لو تعاملوا به فيما بينهم من غير تحاكم إلينا فما هو ببعيد عن أنكحتهم الفاسدة وحكم الوقف هنا هو كحكم الوصية فإن الكفر لا

---

155 انظر حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، 286/4

156 غذاء الألباب شرح منظومة الآداب. محمد بن أحمد السفاريني .مؤسسة قرطبة 240/1

157 المغني (4435)

يكون فيها جهة وموجبا وشرطا فلو أوصى للكفار كانت باطلة بخلاف ما لو كانت الجهة غير الكفر فـإن الكفـر لا يكـون مانعـا لذلك لو سمى أقاربه الكفار في الوصية استحقوا وإذا لم يسمهم لم يستحقوا[158]

لذلك أبطلنا أوقافهم على كنائسهم لأن تصحيحنا لذلك يعد من الإعانة لهم على الكفر قال ابـن القـيم (ونحـن لم نقـر أهل الذمة في بلاد الإسلام على أن يتملكوا أرض المسلمين ودورهم ويستعينوا بها على شعار الكفر وقد بينا أنهم في دار الإسلام تبع)[159]

قال ابن القيم : (ثبت عن النبي ρ أنه اشترى من يهودي سلعة إلى الميسرة وثبت عنه أنه أخذ من يهودي ثلاثين وسقا من شعير ورهنه درعه وفيه دليل على جواز معاملتهم ورهنهم السلاح وعلى الرهن في الحضر وثبت عنه أنه زارعهم وساقاهم وثبت عنه أنه أكل من طعامهم وفي ذلك كله قبول قولهم إن ذلك الشيء ملكهم.. قد تقدم أن رسول الله شاركهم في زرع خيبر وثمرها.)[160]

أمـا أبواب الجنايات فهم خاضعون لولاية القضاء في دار الإسلام تجري عليهم أحكام الملة فهـم في هـذا كالمسلمين وقد بينا أنهم إذا تحاكموا إلينا وجب علينا الحكم بينهم بالحكم المنزل لا بـالحكم المبدل فهم كالمسلمين إلا أن المسلم لا يقتل بكافر كما نص عليه الصادق المصدوق بقوله "المسـلمون تـتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ولا يقتل مؤمن بكافر." رواه الإمام أحمد وأبو داود[161] كما أن دية الذمي ليست كدية المسلم وقد أخطأ من سوى بينهما في القصاص والدية وقد قال الرسولρ : دية المعاهد نصف دية الحر[162] "

لذلك كان الإمام أحمد يعجب لهذا القول ويقول :(الشعبي[163] والنخعي قالا : دية المجوسي واليهودي والنصراني مثل دية المسلم وإن قتله يقتل به. هذا عجب يصير المجوسي مثل المسلم سبحان

---

158 انظ أحكام أهل الذمة 606/1

159 أحكام أهل الذمة 603/1

160 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 551 - 553

161 وفي لفظ لا يقتل مسلم بكافر رواه البخاري 53/1 رقم 111 ، وأبو داود 80/3 رقم 2751 وعن علي رضي الله عنه قال من السنة ألا يقتل مسلم بكافر رواه الإمام أحمد 122/1 رقم 991

162 رواه أبو داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر، في باب في دية الذمي 194/4 رقم 4583

163 عامـر الشعبي: (19-103 هـ) (640-421 م) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري (أبو عمر) محدث فقيه شاعر، ولد ونشأ بالكوفة له الكفاية في العبادة والطاعة.

معجم المؤلفين جزء 5 ص 45.

الله ما هذا القول واستبشعه وقال النبي ρ يقول : " لا يقتل مسلم بكافر" وهو يقول يقتل بكافر فأي شيء أشد من هذا)[164].

ومــن هــذا الحكم نستجلي حقيقة لزوم التفريق بينهم وبين المسلمين في أحكام هذا منها فمقولة " لهم ما لنا وعليهم ما علينا " ليست صحيحة بإطلاق وقد رويت على أنها حديث ولا يصح والمقطوع به أن لنا ما ليس لهم وعليهم ما ليس علينا.

قال ابن القيم : في سياق إبطال استدلال من استدل بحديث " فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين " أي إذا أسلموا وهو حديث صحيح (وأما احتجاجكم بقوله ρ فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين فما أصــحه مــن حديث وما أضعفه من استدلال وهل نازع في هذا مسلم حتى تحتجوا عليه به وهكذا نقــول نحــن وكل مسلم إن الرجل إذا أسلم فحينئذ يصير له ما للمسلمين وعليه ما عليهم وأما قبل ذلــك فلــم يكن كذلك فالحديث حجة عليكم فإنه لم يقل أخبرهم أن عليهم ما على المسلمين قبل الإسلام)[165]

ولا تحرم الخطبة على خطبة الذمي كما لا تحرم السوم على سومه ولا يعد داخلا في النهي لو فعل ذلك لأن النبي ρ قال: " لا يخطب على خطبة أخيه" وهم ليسوا إخوة للمسلمين ومن زعم أن التقيــيد بالأخوة – كابن عبد البر – خرج مخرج الغالب فما أصاب فإن الشريعة فرقت بينهم في كثير مــن القضــايا حتى إنه لا يجب إجابة دعوتهم لأن المخصوص بالذكر وهو الأخوة الإسلامية له معنى معتــبر في الحكم وذلك بتتبع تفريق الشارع بين أوليائه وأعدائه ولا يعترض بعقد الذمة فإنه عقد لم يساوهم بالمسلمين في كل شيء بل أحكامه ليست أصلا بل استثناء من أصل الإذلال والإصغار[166]

حقوقهم مصونة ما استقاموا على الشروط .

ولكن هذه الحقوق ليست على جهة التأبيد بل يفي لهم بها المسلمون ما استقاموا على العهد والتــزموا الصــغار لذلك حذر الفقه الإسلامي من نواقض عقد الذمة لأن ذلك يعود عليهم بالوبال وتحل بهم ما تحل بأهل المعاندة والشقاق.

---

164 المغني ج: 8 ص: 218

165 أحكام أهل الذمة ج: 2 ص: 705

166 انظ المغني ج: 7 ص: 111 – 112

وهـم قـد أعطوا الأمان والذمة على شرط فهو أمان مؤبد ولكن معلق تأبيده على الشرط كالصـلح مع الحربيين على شرط بل كسائر الأحكام المعلقة على الشروط فإذا نقض الشرط نقض الصلح ولا شك أن من الشروط ما ينقض العقد رأسا ومنها ما لا ينقضه ولكن يعرض المخالف لأليم التعزيـر ومنها ما هو محل تردد وما كان ناقضا يتجلى فيه معنى الخيانة لدار الإسلام وعدم طاعتها أو الولاء لدار الحرب ومظاهرتها أو إفساد الدار الإسلامية وإهانتها .

ولعـل من أهم أصول هذه القضية أن ما التزموه من الشروط أو لم يلتزموه ولكن هو لازم بمجرد العقد كل ذلك سواء في كونه حياطة لدار الإسلام وصيانة لكرامة الأمة الإسلامية فإذا حدث أن خالفـوا الشروط المشروطة نصا أو ضمنا فالعقد ينفسخ بمجرد ذلك لأنه حق الدار والأمة وليس هو حق الخليفة حتى يتسامح فيه .

ومـن الأعمال التي ينتقض بها عقد الذمة الامتناع عن بذل الجزية لأنها مقابل الأمان[167] فإذا امتنع عنها لم يعط الأمان .

ومـنها الامتناع عن التزام أحكام الملة لأن في هذا من التمرد وعدم المبالاة ما هو أوضح من الشمس في نحر الظهيرة[168]

ومنها الامتناع عن لزوم الصغار[169] وهو مخل بعقد الذمة بنص الآية .

ومنها اللحوق والإقامة بدار الحرب لأنه يصير بذلك حربيا[170]

وقتال المسلمين[171] أو قتل الفرد منهم[172] والزنا بمسلمة أو إصابتها بنكاح على وجه التغرير بـها[173] وإطـلاع الحربيين على عورات المسلمين[174] أو أعانهم بغير ذلك أو ذكر الله تعالى وكتابه ورسله بسوء[175] أو فتن مسلما عن دينه[176]

---

167 انظر الـتاج والإكليل محمد بن يوسف العبدري ، دار الفكر بيروت ط 2 ، 1398 هـ ، 385/3 والإنصاف للمرداوي 4/ 252 والفروع لابن مفلح 257/6

168 انظر المهـذب، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر بيروت 257/2 الإنصاف 232/4 والفروع 6/ 237 المبدع 332/3 و 404 دليل الطالب، مرعي بن يوسف الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيرزت، الطبعة الثانية، 1389 هـ 1/ 404

169 دليل الطالب 105/1 الإنصاف 252/4 والفروع257/6

170 قال محمد العبدري في التاج والإكليل385/3 (قال ابن رشد : اتفق أصحاب مالك على اتباع قوله في أن أهل الذمة إذا نقضوا العهـد ومنعوا الجزية وخرجوا من غير عذر أنهم يصيرون حربا وعدا فيسبون ويقتلون.) وهو الذي صححه المرداوي في الإنصاف 4/ 252 من مذهب الحنابلة.

171 الإنصاف 253/4 والفروع 257/6

وبالجملة فما شورطوا عليه ينتقض العهد بالإخلال به وما لا يشترط عليهم فإن كان في معنى المشروط نصا كان له حكمه وما لا فلا . وما ذكرناه هنا هو مجرد التمثيل ولا نقصد تقصي ذلك خشية التطويل .

ولا ينتقض العقد بمثل شتم المسلم أو قذفه وإظهار المنكر أو المخالفة فيما هم ملزمون به كركوب الخيل .

وحكم نقض العقد يسري على جميعهم إن رضوا وسكتوا[177] وعليه يجوز غزوهم ومن نقض منهم فله حكم الحربي من حيث أن الإمام مخير فيه[178] أما إن نقض بعضهم ولم يرض الآخرون فالحكم مختص بالناقض وحده[179] كما لا يجوز للإمام أن ينبذ إليهم عهدهم إن خاف خيانتهم وهذا حكم يفارقون به أهل الهدنة.[180]

سابعا : رخص في برهم والإحسان إليهم ولا يجعل هذا مناقضا لأصل النهي عن موالاتهم وتوليهم .

---

172 الإنصاف 253/4 .

173 الإنصاف 253/4 والفروع 257/6 والمبدع 3/ 433 دليل الطالب 105/1 المحرر في الفقه، عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية 1404 هـ 188/2 كشاف القناع 143/3 المغني 283/9

174 الفروع 257/6 المبدع 433/3 كشاف القناع 143/3 المغني 283/9

175 المغني 283/9 المبدع 433/3 ودليل الطالب 105/1 كشاف القناع 143/3 والفروع 257/6 وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة 1669/3 يدحض قول من لا يرى سب الرسول ρ ولا الزنا بالمسلمة ناقضا لعهد الذمة ويرى مع ذلك أن منع دينار ينقض عهد الذمة: (فيقال يا لله العجب أين ضرر المجاهرة بسب الله ورسوله وكلامه ودينه على رؤوس الملأ وقهر المسلمات وإن كن شريفات على الزنا إلى ضرر منع دينار يجب عليه من الجزية؟ وكذلك أين ضرر تحريقه لمساجد المسلمين والمنابر إلى ضرر منعه لدينار وجب عليه فكيف يقتضي الفقه أن يقال ينتقض عهده بمنع الدينار دون هذه الأمور؟ وأين ضرر امتناعه من قبول حكم الحاكم إلى ضرر مجاهرته بسب الله ورسوله ؟) قال ابن القيم أحكام أهل الذمة ج: 3 ص: 1378 : (وإذا علم هذا فمن جاهرنا بسب الله ورسوله وإكراه حريمنا على الزنا وتحريق جوامعنا ودورنا ورفع الصليب فوق رؤوسنا فليس معه من الصغار شيء فيجب قتاله بنص الآية حتى يصير صاغرا)

176 الفروع 257/6 دليل الطالب 105/1 المحرر في الفقه 188/2 المغني 283/9

177 ولكن قال ابن قدامة في المغني 298/9 (7697) : (وإن نقض بعضهم دون بعض اختص حكم النقض بالناقض دون غيره)

178 التمهيد ، ابن عبد البر تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1387هـ 6/ 167

179 المغني 7697

180 المغني :(7697)

ينبغـي التفريق بين مشروعية برهم والنهي عن موالاتهم ومودتهم فيلزم ألا يغيب عن أذهاننا أنهـم أعـداء الله الذين يكرهون المسلمين ويودون عنتهم ومشقتهم وأنهم لا يحبونهم ولو مكنوا منا لفعلـوا الأفاعيل وقد كان وهو كائن قال القرافي : (وينبغي لنا أن نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا وتكذيب نبينا ρ وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا واستولوا على دمائنا وأموالنا وأنهم من أشد العصاة لربنا ومالكنا عز وجل ثم نعاملهم بعد ذلك بما تقدم ذكره امتثالا لأمر ربنا عز وجل وأمـر نبينا ρ لا محبة فيهم ولا تعظيما لهم ولا نظهر آثار تلك الأمور التي نستحضرها في قلوبنا من صـفاتهم الذمـيمة لأن عقد العهد يمنعنا من ذلك فنستحضرها حتى يمنعنا من الود الباطن لهم والمحرم علينا خاصة.)[181]

ومن وجوه الإحسان إليهم صرف صدقات التطوع إليهم .

أما الزكاة فالصحيح أنه لا يجوز صرفها إلى كافر ذميا كان أم غيره لحديث معاذ[182] " تؤخذ مـن أغنـيائهم فترد على فقرائهم " حتى إن العلماء استنادا منهم إلى هذا الحديث قالوا بصرفها على فقراء البلد بحيث لا تنقل إلى غيرهم؛ أما ما سواها من الكفارات والنذور وصدقة الفطر فصرفها إلى المسلمين أولى لاستعانتهم بها على طاعة الله تعالى[183] ويجوز صرفها إلى الكفار وقد يكون هذا أفضل إذا كان من باب التأليف لهم على الإسلام أو غير ذلك من المصالح لأن أفضلية الفعل من حيث الجملة لا تسـتلزم أفضليته مطلقا كما هو مقرر في الأصول .فصرفها إلى أهل الطاعة هو الأفضل من حيث الجملة ولكن صرفها إلى أهل الذمة – وإن كان مفضولا من حيث الجملة - قد يترجح بسبب آخر فإدخال غير المسلم في الإسلام أولى من إعانة المسلم على عبادات الإسلام لأن الأول من باب تحصيل رأس المـال والثاني من باب تحصيل الفائدة .بل ذكر ابن عباس عن النبي ρ أنه كان يأمر بألا يتصدق إلا على أهل الإسلام حتى نزل قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا

---

181 أنوار البروق في أنواع الفروق عالم الكتب 16/3.

182 هو معاذ بن جبل الخزرجي من نجباء الصحابة. قال أنس: جمع معاذ القرآن في حياة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. وقال ابن مسـعود: " كـنا نشبهه بإبراهيم -عليه السلام-: كان أمة قانتا لله حنيفا ". توفي بالطاعون سنة 18 بالأردن عن 38 سنة. قال ابن حجر:" الإمام المقدم في علم الحلال والحرام". قال أبو نعيم في الحلية:" إمام الفقهاء، وكنز العطاء،شهد العقبة وبدرا والمشاهد. وفيه قال رسـول الله -صلى الله عليه وسلم-:" أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل"، أخرجه أحمد والترمذي، وقال غاية المأمول: وسنده صـحيح. وأخـرجه أبو يعلى عن عمر، وأبو نعيم عن أبي سعيد. وقال فيه أيضا:" إن العلماء إذا حضروا ربهم كان معاذ بن جبل بين أيـديهم رتوة بحجر". وقد ضعفه بعضهم، ولكنه صحيح بلا شك. اظ: (الإصابة / 3 / 427) و (الكاشف / 3 / 153) و (صفة الصفوة / 1 / 489- 494).

183 بدائع الصنائع للكاساني 49/2

من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين)[184].

وهو معنى صحيح يدل عليه السياق إذ ما علاقة ذكر موضوع الهداية مع موضوع الصدقة إلا لكون عدم هدايتهم ليس مانعا من التصدق عليهم، فالله تعالى له أمر هدايتهم وهو الآمر بالصدقة عليهم لأنها تعود فائدتها على المسلمين وهذا النفع لا يمنع منه إصرارهم على الكفر فدلالة السياق تدل على هذا المعنى وقد زادها معرفة سبب النزول وضوحا وإشراقا[185] .

ومن وجوه الإحسان إليهم .

الرفق بهم في قبول الجزية فلم يشترط جنسا معينا من المال لا يجوز غيره بل أجاز أخذ القيمة كما دل على ذلك قوله ρ : " أو عدل ذلك من المعافر "[186] ومن عجز عنها لكبره وتولي المكاسب عنه فإنه يجرى عليه من بيت المال ما يكفيه لأنه من أهل دار الإسلام، وما أصاب من منعه من ذلك في مثل تلك الحال وفي كتاب عمر بن العزيز[187] إلى عدي بن أرطاة: (أما بعد فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام واختار الكفر عتيا وخسرانا مبينا فضع الجزية على من أطاق حملها وخل بينهم وبين عمارة الأرض فإن في ذلك صلاحا لمعاشر المسلمين وقوة على عدوهم ثم انظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه فلو أن رجلا من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر τ مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال ما أنصفناك أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك قال ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه)[188]

---

184 انظر عمدة التفسير 327/1 وقد صحح إسناده الشيخ أحمد شاكر .

185 راجع الآثار الطيبة التي تدل على الصدقة على غير أهل الإسلام وأهل الذمة خصوصا في مصنف ابن أبي شيبة

186 انظر أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 143

187 عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن مناف بن قصي بن كلاب الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد السيد أمير المؤمنين حقا أبو حفص القرشي الأموي المدني ثم المصري. حدث عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب والسائب بن يزيد و عنه أبو بكر بن حزم، الزهري وطائفة. روى الثوري عن عمرو بن ميمون قال: كانت العلماء مع عمر بن عبد العزيز تلامذة، توفي سنة 101 هـ.
سير أعلام النبلاء جزء 5 ص 576

188 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 143- 144

بل إن الصحيح من قولي العلماء سقوط الجزية عنه إن أسلم ولو كانت جزية سنين وهذا القول (من محاسن الإسلام وترغيب الكفار فيه وإذا كان رسول الله ﷺ يعطي الكفار على الإسلام حتى يسلموا يتألفهم بذلك فكيف ينفر عن الدخول في الإسلام من أجل دينار فأين هذا من ترك الأموال للدخول في الإسلام)[189]

ومن وجوه الإحسان بهم أن إسلام أحد الزوجين لا يفسخ عقد النكاح فعن محمد بن سيرين عن عبدالله بن يزيد الخطمي أن نصرانيا أسلمت امرأته فخيرها عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن شاءت فارقته وإن شاءت أقامت عليه. والمقصود أن تنتظر وتتربص لعله يسلم ولكن لا تمكنه من نفسها فإن أسلم بعد سنين فهي زوجته وهذا أصح الأقوال في المسألة فلم يكن كل الداخلين في الإسلام يدخلون مع زوجاتهم في وقت واحد بل يسبق بعضهم بعضا، ولم يثبت أن الشريعة استفصلت هل سبق بعضهم بعضا أم دخلوا في آن واحد؟ وترك الاستفصال في مقام الإجمال يجري مجرى العموم في المقال بل إن التنقيب عن ذلك من التكلف المنهي عنه ومن سلوك العسر والتشديد بل والتنفير عن الإسلام فإن الرجل إذا علم أنه إن أسلم فهو على نكاحه من زوجته التي سبقته إلى الإسلام كان ذلك أدعى إلى إسلامه إلا إذا اختارت هي نكاح غيره بعد انقضاء عدتها أما أن تحصل الفرقة بمجرد إسلامها فخلاف الثابت في السنة وإذا سبقها الرجل بالإسلام فله أن يتربص بإسلامها فلا يرغمها على الإسلام ولا يحبسها على نفسه إلا أن يختار الطلاق كما طلق عمر امرأتين له مشركتين فإذا أسلم أحد الزوجين لم تحصل الفرقة بمجرد ذلك غاية ما في الأمر أن عقد النكاح يصير جائزا غير لازم مع عدم التمكين من الوطء ولا مفسدة في هذا فلم يتأتى القول بالتحريم ولا مفسدة راجحة[190]

ومن الإحسان أنه ورثهم بعد إسلامهم وقبل قسمة التركة.

لا خلاف بين العلماء في أن الكافر لا يرث المسلم وإنما النزاع فيما لو أسلم الكافر بعد موت قريبه المسلم وقبل قسمة التركة وقد ورثه في هذه الحالة طائفة من السلف وهي رواية عن أحمد.

قال ابن القيم : (إن توريث المسلم قبل القسمة مما يرغب في الإسلام ويزيد فيه ويدعو إليه فلو لم يكن فيه إلا مجرد الاستحسان لكان ذلك من محاسن الشريعة وكمالها ألا يحرم ولد رجل ميراثه بمانع قد زال فعل المقتضي عمله فإن النسب هو مقتضٍ للميراث ولكن عاقبه الشارع بالحرمان على كفره فإذا أسلم لم يبق محلا للعقوبة بل صار بالثواب أولى منه بالعقاب...وهذه المسألة مما برز به الإمام

---

189 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص:176- 177

190 اظ أحكام أهل الذمة لابن القيم 2/ 640-695

أحمد ومن قال بقوله وهي من محاسن الشريعة وعند أحمد فيها من الآثار عن الصحابة ما لا يبلغه غيره)[191]

كذلك من الحث إليهم وترغيبهم في **الإسلام وتذليل العقبات أمامهم ليدخلوا أن يورث المسلم الذمي دون العكس** لأن الذمي قد يقذف له الشيطان أنه إن مات أقرباؤه لا ترثهم إن أسلمت فيمنعه هذا من الإسلام فإذا علم أنه إن أسلم ورث زال المانع من إسلامه، فللمسألة مسرح من النظر والذي ندين الله تعالى به أن المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر كما أن المسلمين ينكحون نساءهم وهم لا ينكحون نساء المسلمين أما حديث: " لا يرث المسلم الكافر" فالمقصود ليس عموم الكافر لأن المنافق والمرتد يرثهم قرابتهم المسلمون بل المقصود الكافر الحربي لأن الميراث مبناه على التناصر الظاهر لا على موالاة القلوب لذلك يرث المسلمون قرابتهم من أهل الذمة لأنهم ينصرونهم ويدفعون عنهم بمقتضى عقد الذمة.

قال ابن القيم : (ولا ريب أن حمل قوله "لا يرث المسلم الكافر" على الحربي أولى وأقرب محلا فإن في توريث المسلمين منهم ترغيبا في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة فإن كثيرا منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئا. وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد منهم شفاها فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قوية وهذا وحده كاف في التخصيص وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم وليس في هذا ما يخالف الأصول)[192]

قال ابن تيمية : (والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم والقتال عنهم وحفظ دمائهم وأموالهم وفداء أسراهم فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم فهم أولى بميراثهم من الكفار. والذين منعوا الميراث قالوا : مبناه على الموالاة وهي منقطعة بين المسلم والكافر فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم (هم العدو فاحذرهم) فولاية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث وإنما هو بالتناصر والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم)[193]

---

191 أحكام أهل الذمة ج: 2 ص: 849

192 أحكام أهل الذمة ج: 2 ص:855- 856

193 أحكام أهل الذمة ج: 2 ص: 872

ومن الإحسان إليه أن الإسلام أجاز الوصية له.

قال ابن قدامة : (وتصح وصية المسلم للذمي .. روي عن شريح والشعبي والثوري والشافعي رضي الله عنهم وإسحاق[194] وأصحاب الرأي ولا نعلم عن غيرهم خلافهم .
وقال محمد بن الحنفية وعطاء وقتادة في قوله تعالى (إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا) الأحزاب : هو وصية المسلم لليهودي والنصراني. وقال سعيد حدثنا سفيان عن أيوب[195] عن عكرمة أن صفية بنت حيي باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف وكان لها أخ يهودي فعرضت عليه أن يسلم فيرث فأبى فأوصت له بثلث المائة ألف ولأنه تصح له الهبة فصحت الوصية له كالمسلم)[196]

المطلب الثاني : حكم الاستعانة بهم.

سنبحث في هذا المطلب فرعين :
الفرع الأول: أقسام الكفار .
الفرع الثاني : حكم الاستعانة بالكفار بوجه عام .

الفرع الأول : أقسام الكفار

العلم بأقسام الكفار مفيد ولازم من حيث تعلقه بالمسألة محل البحث من جهة التدقيق في معاملة الكفار ومن جهة الاحتياط والتحرز في المعاملة فليس للحربي حكم المعاهد وليس للمستأمن حكم الذمي، وفي دولة الإسلام لا تثبت الذمة إلا بشروط ومن لم يكن معاهدا فهو حربي فإذا جاز

---

[194] هو إسحاق بن راهويه (166 - 238) الإمام الحافظ الكبير أبو يعقوب التميمي الحنظلي المروزي نزيل نيسابور وعالمها بل شيخ أهل المشرق يعرف بابن راهويه. عن أحمد قال: لا أعلم لإسحاق بالعراق نظيرا.
و قال النسائي: إسحاق ثقة مأمون إمام. وقال أبو زرعة: ما رئي أحفظ من إسحاق.قال أبو حاتم: العجب من إتقانه وسلامته من الغلط مع ما رزق من الحفظ. (انظ: تذكرة الحفاظ: 2 / 433 رقم 440)

[195] أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني أبو بكر البصري رأى أنسا، و روى عن سالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والأعرج وعطاء بن أبي رباح ونافع مولى ابن عمر. قال شعبة: كان سيد الفقهاء ما رأيت مثله. وقال حماد بن زيد: كان أيوب عندي أفضل من جالسته، و أشده اتباعا للسنة. وقال ابن سعد: كان ثقة ثبتا في الحديث جامعا، كثير العلم حجة عدلا. وقال مالك: كتبت عنه لما رأيت من إجلاله للنبي -ص-.
(انظ: طبقات الحفاظ / 59 - رقم 115 وتهذيب التهذيب / 1/ 397 - 399).

196 المغني ج: 6 ص: 121 باختصار وتصرف يسير

اسـتعمال الذمي في بعض الشؤون فلا يجوز استعمال الحربي فيها، ومن هنا تتبين لنا قيمة هذا الفرع لأن بعـض المعاصرين جعل بعض من ليس ذمة متمتعا بأحكام لا تكون إلا للذمة وأقحموا مصطلح أهـل الحـياد ليتسنى لهم الوصول إلى أغراضهم لا سيما وهم يرون أنه حتى بعد زوال الخلافة يوجد ذمـيون في البلاد الإسلامية فعلى رأيهم يكونون سواء في الحقوق مع المسلمين بل حتى إذا لم يوجد ذمـة أثـناء زوال الخلافة فيمكن أن يعتبروهم أهل حياد يحظون بمعاملة كريمة ويمكن استعمالهم في الوظائـف السلطانية لذلك تحتم تناول هذا الفرع وتحقيق القول في أقسام الكفار فأقول وبالله تعالى وحده أتأيد.

الكفار إما حربيون وإما معاهدون . والمعاهدون أقسام : الذميون والمستأمنون والمهادنون.
فأهل الذمة عقدهم مؤبد بشرطه وهو إعطاء الجزية والتزام الصغار ويصيرون من أهل الدار وقد رأينا بعضا من أحكامهم .

والمستأمنون هم الداخلون دار الإسلام لحاجة ودخولهم مؤقت كالرسل والتجار والمستجيرين وأصـحاب الحـوائج ولا يدفعون الجزية ولهم الأمان حتى يرجعوا إلى مأمنهم، فالرسل مثلا لا يجوز قتلهم ولكن إذا رجعوا إلى دار الحرب عادوا حربيين كما كانوا تجري عليهم الأحكام التي تجري على أهل الحرب، والمستجيرون لسماع القرآن أيضا فإذا عادوا إلى مأمنهم عادوا حربيين كما كانوا .

أمـا المهادنون فهم الذين يسميهم الفقهاء أهل العهد أو أهل الصلح أو أهل الهدنة ويسميهم المعاصـرون أهل الحياد وهم الذين وقع الصلح بينهم وبين المسلمين بقطع النظر عن أن يكون بمال أو لا ولا يجري عليهم حكم الإسلام والدار دارهم وهي دار حرب[197]

أمـا الحربيون المباشرون للحراب فهم أعداء الله ورسله من قديم الزمان وقد حكى الله تعالى عنهم الكثير بل كان من حكمة الله تعالى تسليطهم على المؤمنين قدرا لحكم لا نعلم تفاصيلها فالعلاقة معهم هي علاقة قتال حتى يعبدوا الله تعالى وحده أو يخضعوا لنظامه السياسي فلا نكف عن قتالهم إذا خـرجوا من أرض الإسلام لو قدر أنهم احتلوها بل يجب قصدهم إلى بلادهم وجهادهم حتى يعبدوا الله وحـده أو يلتزموا الجزية والصغار قال رسول الله (بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده) فالجهاد نوعان جهاد دفع لاسترداد ما ضاع من المسلمين وجهاد طلب لتعبيد الناس لله تعالى أو إدخالهم تحت أحكامه حتى تكون الطاعة له وحده فلا يشاركه فيها غيره فضلا عن ان يستأثر بما دونه.

---

197 أحكام أهل الذمة ج: 2 ص: 873 – 874

الفرع الثاني : حكم الاستعانة بالكفار بعموم .

من خلال الاطلاع على فرع حكم الاستعانة بالكفار نحصل العلم بمقصود الشارع وحكمه في المسألة محل البحث إذ من عظيم قواعد الشرع أنه لا يفرق بين المتماثلين بغير موجب للتفريق ولا يجمع بين المختلفين بغير موجب للجمع فالعلم بالمسألة النازلة هو حصيلة العلم بنظائرها ومن علم حكم الشرع في مسائل كثيرة وعلم وجه تصرفه وحكمته ومقصوده لا يعسر عليه العلم بما استجد من المسائل لأن ما شذ عن مقصود الشارع وحكمته في جمهور مسائله فلا بد أن يقطع بأنه ليس من دينه.

وبناء على هذا أقول وبالله تعالى التوفيق :

الاستعانة بالكفار ذات وجوه عديدة وتصاريف جمة قد تستعصي على الإحاطة التامة في مثل هذا الموطن لذلك فإنني سنكتفي ببعض الأحكام دون بعض مع التركيز على الأحكام الخطيرة ذات الشأن العظيم مع إطلالات لطيفة على غيرها والغرض من كل ذلك استشفاف علل الإباحة فيما أبيح والمنع فيما منع .

أولا : فمن أنواع الاستعانة الهجرة إلى دار الكفار والسفر إليهم مع الإقامة الدائمة عندهم .

كنا في فرع سابق قد تكلمنا عن اعتزال الكفار كموقف شرعي ينم عن الولاء لله وبراء من أعدائه لذلك لا نفصل حكم الهجرة إذ الاعتزال يكون بحسب الإمكان أما هنا فالكلام ينصب عن حكم الهجرة كظاهرة مادية ذات مناط معين لاستجلاء حكم نظائرها في القضية الأم .

فأقول وبالله تعالى التأييد والتوفيق : إن الأصل ألا يقيم المسلم إلا في بلد يتمكن فيه من عبادة الله تعالى وإظهار شعائر الإسلام لأن الغاية التي خلق لها هي أن يعبد الله تعالى فأيما مكان لا يمكنه عبادة الله تعالى فيه وجب عليه الانتقال منه إلى غيره لذلك حرمت الشريعة الإقامة في دار الحرب مع الكفار لما في ذلك من المحاذير كالعجز عن عبادة الله تعالى فيفتن عن دينه أو لا يقدر على إظهار شعائر الإسلام أو لا يستطيع تغيير المنكر أو يجد نفسه بحكم الضرورة مشابها للكفار بالتقية أو يتأثر بأصحاب الجحيم في دينهم وعاداتهم وأخلاقهم أو يرضى ببعض كفرهم أو يضطر إلى إعانتهم وتوليهم في بعض الأمر فاقتضت حكمة الشارع المنع من الإقامة عندهم ولا يقتصر الأمر على معاملة الكفار هذه المعاملة بل تعدى ذلك إلى أصحاب البدع الغليظة باعتبارهم أصحاب دين فاسد فمنع السلف من المقامة بأرض البدعة التي يسب فيها السلف وهذا من أعظم الولاء المعقود على السنة .



هـذا هو الأصل الذي تدل عليه الأصول والنصوص والخروج عنه لضرورة أو مصلحة يعد من أبواب الاستثناءات .

وفي نـص التنزيل قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كـنا مستضـعفين في الأرض قالـوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا * إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) النساء 97-99 .

قـال الحافظ ابن كثير : (هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة وليس متمكنا من إقامة الدين فهو ظالم لنفسه مرتكب حراما بالإجماع وبنص هذه الآية)[198]

فالإقامة عندهم لا شك أنها نوع استعانة بهم ولكن قد تكون تلك الاستعانة لمصلحة الإسلام فتكون من باب المكر لله ولدينه وقد تكون لمصلحة عامة أو خاصة.

ثانيا : العمل تحت ولايتهم .

وهـو أعم من أن يكون في دار الحرب، وإذا كان فيها فأقل محاذيره المقام معهم والدخول تحت ولايتهم وأمر كهذا لا تخفى دلائل المنع منه لذلك لم يجز إلا بشرط الضرورة والحاجة وهل يجوز للمصلحة ؟ هذا محل بحث .

أمـا حالة الضرورة فلا خلاف في جوازها وعليه حملت ترجمة البخاري بلا جزم في المسألة حيث قال : باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب.

وأورد حـديث خباب في عمله للعاص بن وائل في مكة وهي يومئذ دار الحرب إذ لم يكن وقتها دار إسلام.

قـال الحافظ : وكان ذلك بمكة وهي إذ ذاك دار حرب واطلع النبي ﷺ على ذلك وأقره ولم يجزم المصنف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيدا بالضرورة أو أن جواز ذلك كان قبل الأذن في قتال المشركين ومنابذتهم وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه.

وقال المهلب: كره أهل العلم ذلك **إلا لضرروة بشرطين أحدهما أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله والآخر أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين.**

198 عمدة التفسير 560/1 .

وقـال ابن المنير استقرت المذاهب على أن الصناع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ولا يعد ذلك من الذلة بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعية له)[199]

فإجارة المسلم نفسه للذمي للخدمة لا تجوز لما فيها من معاني الإذلال والإصغار لذلك منعوا مـن إعارة العبد المسلم لكافر لأن في تجويز ذلك تمكينا له من استخدامه[200] أما إذا كانت الإجارة علـى عمل في الذمة أو لغير الخدمة فيجوز وقد أجر علي نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بتمرة فأقـره الـنبي ﷺ وأكـل منه وهذا إذا كانت الإجارة على عمل ليس فيه تعظيم شعائر الكفر كبناء الكنائس ونحو ذلك فلا يعينهم على الكفر[201] .

ثالثا :الدخول في حماية الكافر .

قـد تدعو الحاجة إلى أن يدخل المسلم في حماية الكافر تحقيقا للمصلحة الراجحة فقد دخل المسـلمون في حماية النجاشي كما كانوا يدخلون في جوار المشركين من أهل مكة كما دخل النبي ﷺ في جـوار المطعم وليس يخفى أن ذلك مشروط بعدم إحداث مفسدة تربو على مصلحة الدخول في حمايتهم .

قـال الجلعـود : (وقـد جربت البلاد الإسلامية الدخول في معاهدات الحماية مع أوروبا وأمـريكا فكانت النتيجة لهذه الحماية الاستعمار وخراب الديار ونهب الثمار وتجزئة البلاد الإسلامية ودخلـت مصـر في حماية مع روسيا فكانت النتيجة تجسس اليهود الروس على مصر وتثبيطهم حتى تمكـن اليهود من إحداث الهزيمة النكراء على مصر عام 1387 هـ - 1967 م وصدق الله العظيم حيث يقول (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض))[202]

وهـنا لا بد من التنبيه إلى جواز معاملة الكفار بالتقية في بعض الأحايين فيترخص المسلم ما لم يكن ليتركه في حالة الاختيار .

رابعا : التحالف مع الكفار .

---

199 فتح الباري ج: 4 ص: 452

200 قـال في المغني رقم 5 /131 (3919) : ولا تجوز إعارة العبد المسلم لكافر ; لأنه لا يجوز تمكينه من استخدامه , فلم تجز إعارته لذلك)

201 انظ : المغني 179/4 رقم (3181) و323/5 رقم (4321) وأحكام أهل الذمة لابن القيم 566/1-569

202 الموالاة والمعاداة 823/2-824

التأمل في النصوص الواردة في المسألة تخرج بنتيجة مفادها أن التحالف مع الكفار منه ما هو ممنوع ومنه ما هو جائز وهذا المذهب هو التحقيق وكان عليه طائفة من الأكابر كالحافظ ابن حجر والإمام النووي خلافا لمن قال بالنسخ كابن جرير وابن تيمية وابن القيم فإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما لا سيما في بعضها أن النبي ρ نص أنه لو دعي إلى مثل الأحلاف العادلة في الإسلام لأجاب .

فقد شارك النبي ρ في حلف المطيبين مع أعمامه وحالفت خزاعة بني هاشم واستمر ذلك في الإسلام وحالفوه حين دخلوا في حلفه إبان صلح الحديبية.

أما حديث " لا حلف في الإسلام " فالمنفي هو ما كان على الإثم والعدوان والدليل أنه غير عام -وإن كانت النكرة فيه في سياق النفي- دلالة ما بعده وهو قوله : وأيما حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا قوة .

فالتحالف على العدل ونصر المظلوم إذا خلا عن المحاذير الشرعية وكان على شروطه كان جائزا سواء وقع بين المسلمين أو بينهم وبين الكفار . مع ملاحظة أن هؤلاء الكفار لو كان المسلمون في حالة قوة لحاكموهم إلى مبدأ الإسلام أو الجزية أو السيف ولكن العجز يسقط الواجبات بقدره .

فقد يضطر المسلمون إلى التحالف مع الكفار تحالفا عارضا تمليه الضرورة فهو من هذه الحيثية أشبه بالدخول في حماية الكافر بل قد لا يصل الأمر إلى الضرورة بل يتصرف فيه الإمام من باب السياسة الشرعية والمكر لله ولرسوله ولدينه ولعباده الصالحين فيتحالف مع دولة كافرة لكسر دولة كافرة أخرى وليس في استطاعته جهاد الفرقتين جميعا فيقضي على إحداهما بالأخرى بدليل فعل النبي ρ مع خزاعة فإنه في حربه لقريش لم يكن في ضرورة تلجئه إلى محالفة خزاعة ولأنه باب السياسة الشرعية التي كلها خير وكلها عدل وكلها مصلحة وكلها حكمة.

ولا يخفى أن من شرط هذا التحالف عدم الركون إلى الكفار وعدم توليهم رغم هذا التحالف العارض الذي ربما ألجأت إليه الضرورات وتحقيق المصالح الراجحة ودرء المفاسد الراجحة وترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودرء أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما ولعل في إخباره ρ باشتراك المسلمين والروم في قتال عدو لهما ما يستأنس به للمسألة محل البحث فإنه قال : (ستصالحون الروم صلحا آمنا فتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم فتنصرون وتغنمون وتسلمون ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول فيرفع رجل من أهل النصرانية

الصـليب فـيقول غالـب الصليب فيغضب رجل من المسلمين فيدقه فعند ذلك تغدر الروم وتجمع للملحمة)203

وإنمـا عـبرنا بالاسـتئناس لأن الأحكام لا تؤخذ مما خرج مخرج الأخبار كما نص عليه الأصوليون[204] ولكن حكم المسألة مأخوذ من مظانه .

فالتحالف إذا استوفى شروطه لا يكون إلا مؤقتا أو مطلقا جائزا غير لازم ولا يكون مؤبدا لما في تأبيده من تعطيل الجهاد الذي هو الوظيفة الدائمة للأمة .

وجملـة الشروط أن تكون في ضرورة وأن يكون الحلفاء أضعف من المسلمين أو مقاربين لهم وألا يتضـمن الحلف أمرا محرما وألا يكون فيه موالاة[205] ويلحظ أن هذه الشروط تشبه إلى حد كبير شروط الاستعانة بالكفار في الجهاد كما سنرى.

خامسا : الاستعانة بالكفار في القتال .

مـن العلماء من أجاز الاستعانة بهم في القتال عند الحاجة وهو الصحيح من مذهب الحنابلة والحنفـية وجمهـور الشافعية ومالك في رواية عنه وقد استدل هؤلاء بوقائع تثبت أن النبي ρ استعان بأفراد الكفار.

وذهـب طائفة إلى القول بعدم الجواز وهم جمهور المالكية واستدلوا بحديث : " فارجع فلن أسـتعين بمشـرك " وهو نص في محل النزاع لصراحته في لكونه من الأدلة القولية في لكونه حاظرا لا مبـيحا فهو ناقل عن معهود الأصل بخلاف المبيح والحكم للزائد في هو الذي كان عليه العمل لموافقته لمقاصد الشريعة وروح التشريع فليعتمد أصلا لا يخرج عن عمومه إلا بدليل206 كضرورة وبشروط مخصوصة .

قال الباجي في المنتقى : (الجهاد أن يقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله والمشرك لا يقاتل لذلك، ولأنه ممن يلزم أن يقاتل عنه وتمنع الاستعانة به في الحرب وإن استعين به في الأعمال والصنائع والخدمة . والأصل في ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها : " إنا لا نستعين بمشرك")

---

203 سنن أبي داود ج: 4 ص: 109رقم 4292

204 - إرشاد الفحول 106/1 .

205 انظ الاستعانة بغير المسلمين لعبد الله الطريقي 250-251 .

206 قـال ابن حزم في المحلى 113/11 : (وهذا عموم مانع من أن يستعان به في ولاية، أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه : كخدمة الدابة، أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة، ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار .)

ومعلـوم أن ما ثبت في الوقائع أن النبي ﷺ استعان بالكفار له وجوه من التأويل إذ هو معدود من المتشابه الذي ينبغي رده إلى المحكم وفهمه على مقتضاه فيقال وبالله تعالى التوفيق :

إما أنه استعان بهم في غير القتال كالاستعانة بسلاحهم ونحو ذلك.

أو هو عارض فلا ينبغي إثباته كشرع مؤبد ترجيحا للأصول على قضايا الأعيان .

أو حـدث لضـرورة أو الحاجة أو مصلحة راجحة دعت إليه ومثل هذه الاحتمالات لا ترجحه أن يعد أصلا لأن تطرق الاحتمال يسقط الاستدلال بالنص في محل النزاع بل قصارى أمره أنه لا يجوز إلا لحاجة وبشروط وبهذا يجتمع شتات الأدلة وبالله تعالى التوفيق .

قـال أسعد الكرابيسي : (يجوز للمسلمين الاستعانة بأهل الذمة على الكفار إذا لم يكن لهم شـوكة . ولا يجوز الاستعانة بأهل الذمة إذا كانت لهم شوكة . والفرق أن الشرط في مخالطتهم أن يكونـوا تحـت قهرنا وحكمنا، فإذا كان فيهم قلة كانوا تحت قهرنا، فلم يكن بالاستعانة بهم ضرر بالمسـلمين، فجازت الاستعانة بهم. وليس كذلك إذا كانت لهم شوكة، لأنهم ربما لا يكونون تحت قهـرنا، ولا يؤمن أن يخرجوا علينا، ويظهر دينهم، وإذا لم يؤمن في الاستعانة بهم الإضرار لا يستعان بهم، والأصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال في الخبر المعروف : { إنا لا نستعين بالكفار } لما رأى كتيبة حسناء، وروي أنه استعان بيهود بني قينقاع لما كان فيهم قلة[207] .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا عندنا - ما دام في أهل العدل منعة - فإن أشرفوا على الهلكة واضطروا ولم تكن لهم حيلة، فلا بأس بأن يلجأوا إلى أهل الحرب، وأن يمتنعوا بأهل الذمة، ما أيقنوا أنهـم في استنصـارهم : لا يؤذون مسلما ولا ذميا - في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل ...فإن علم المسلم - واحدا كان أو جماعة - أن من استنصر به من أهل الحرب، أو الذمة يؤذون مسلما، أو ذميا فـيما لا يحل، فحرام عليه أن يستعين بهما، وإن هلك، لكن يصبر لأمر الله تعالى - وإن تلفت نفسه وأهله وماله - أو يقاتل حتى يموت شهيدا كريما)[208].

وجملة الشروط للاستعانة بهم عند الحاجة على ما ذكره فقهاء الشافعية أربعة :

أولا : أن تؤمن خيانتهم.

ثانيا :أن يعرف حسن رأيهم في المسلمين.

ثالثا : أن يكونوا بحيث لو انضمت فرقتا الكفر قاومناهم.

---

207 الفروق لأسعد الكرابيسي وهو حنفي المذهب الجزء 1 / 368

208 المحلى 11 / 113

رابعا : أن يخالفوا معتقد العدو كاليهود مع النصارى ، وهو شرط شرطه الماوردي وأقره في زيادة الروضة[209].

وما قيل في قضية الاستعانة في مباشرة القتال ينسحب على حكم الاستعانة بالكافر للتجسس للمسلمين أو التخذيل عنهم وهو أمر يجوز للحاجة إذا كان مأمون الجانب وأصل هذا التصرف بحكم السياسة الشرعية التي تجلب المصالح وتدرأ المفاسد وقد استعان النبي ﷺ بالخريت الكافر في أعظم قضية وهي الهجرة إلى المدينة وكان احتمال أن يخونه واردا فيقضي على الإسلام نهائيا ولكن لما آمن جانبه وكان عنده مأمون الخيانة استعان به ولا فرق بين ذلك وبين الاستعانة به للجس لنا أو التخذيل عنا.

بـل إذا علم بالقرائن أن الكافر ذا مروءة فإنه ربما جاز استنصاحه في أمور الدنيا فقد كانت خـزاعة عيـبة نصـح لرسول الله ﷺ مؤمنهم وكافرهم قال الحافظ: (في هذا جواز استنصاح بعض المعاهـدين وأهل الذمة إذا دلت القرائن على نصحهم وشهدت التجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهـم ولـو كانوا من أهل دينهم ويستفاد منه جواز استنصاح بعض الملوك العدو استظهارا على غيرهـم ولا يعد ذلك من موالاة الكفار ولا موادة أعداء الله بل من قبيل استخدامهم وتقليل شوكة جمعهم وإنكاء بعضهم ببعض)[210]

وقـد أحسن جدا الحافظ في تقييد علم ذلك بالقرائن وكأن الأصل أنه غير أمين فإذا علمنا بالقرائن نصحه جاز استنصاحه ومن أمثلة ذلك أن أبا طالب على كفره لا يمكن أن يسلم الرسول ﷺ أو يخـونه ويظاهر عليه صناديد قريش فقرينة القرابة وكونه يحنو عليه تمنع من ذلك ، كذلك خزاعة فإن حلفهم لبني هاشم ثم للمسلمين مع استحكام عداوتهم لقريش قرينة على إيثارهم نصرته عليهم .

سادسا : الاستعانة بسلاح الكفار .

لا يوجد في الكتاب والسنة ولا في أقوال الفقهاء ما يمنع من الاستعانة بسلاح الكفار اشتراء أو عارية بل الثابت في السنة زيادة على أصل الإذن استعارة النبي ﷺ السلاح من صفوان بن أمية ولكن يقـيد ذلك بما تقيد به سائر العقود الصحيحة بألا يجر ذلك إلى حدوث مفسدة كمودتهم أو موالاتهم أو التأثر بمناهجهم وأخلاقياتهم خاصة إذا تلازم اشتراء السلاح منهم بتدريبهم إيانا على استعماله فإن العـادة في المبتعـثين إلى بلاد الكفر لتعلم استخدام السلاح أو لغير ذلك أنهم يتأثرون تأثرا بليغا إلى درجـة كبيرة بالكفار فيعقبهم ذلك توليهم من دون المؤمنين كما هو شاهد الواقع .فيراعى في مثل

---

209 انظ : مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني 19/6 وما بعدها

210 الفتح 338/5

هـذا العقود ميزان المصاﱀ والمفاسد فما أدى إلى مصادمة الشرع من الشروط الباطلة فهو باطل كأن تبيعـنا الدولة الكافرة سلاحا وتشترط عدم استعماله ضد دولة معتدية معينة كإسرائيل فالشرط باطل لأنـه يبطل فريضة جهاد الدفاع وما أدى إلى ترﻙ الواجب ففعله حرام لأن ما يؤدي إلى فعل الحرام فتركه واجب .

قـال ابـن القيم : (له – أي الإمام – أن يستعير سلاﺡ المشركين وعدﮔم لقتال عدوه كما استعار رسول الله ρ أدرع صفوان وهو يومﺌذ مشرﻙ)[211].

فالاسـتعانة بسـلاﺡ الكفار استعارة أو استﺌجارا لا حرج أن يستفيد منها الإمام لتحقيق مصلحة الجهاد .وﻇاهر الحديث أن الإمام استعان بفرد من الكفار ولا ﲣفى أن الطائفة التي هي دون المسلمين في القوة لها الحكم نفسه ولكن هل للإمام أن يستقرض من دولة قوية ؟

الـذي يوافق الأصول أن ذلك ﳑنوع لما يترتب عليه من المفاسد الجسيمة فقد يكون ذريعة للتدخل والاحتلال كما وقع لتونس فإنه كان سببا لاحتلالها[212] ، وما يوم حليمة بسر .

*** - أمـا الاسـتيهاﺏ من الكفار** فلا يجوز للنهي عن المسألة وهو أمر شديد وصدوره من الإمام أشد إلا أن يربطه مع الكفار حلف فيجوز عند الحاجة لما في التحالف من التناصر والتعاون[213]

ويمكـن للإمام لتفادي مثل هذه الورطات في حالة الضرورة أن يفرض الضرائب على الرعية بما فيهم أهل الذمة .

وكـل هذا خروج عن الأصل الكبير الذي يسري حكمه في حالة القوة والمنعة وهو أن الله تعالى أباﺡ للمؤمنين به دماء الكافرين به وأموالهم وأعراضهم ونساءهم وذراريهم أن يتخذوهم خولا وعبيدا إلا أن يدخلوا في الذمة ويلتزموا الصغار .

سابعا : الاستعانة في التصرفات المالية وﳓوها .

جـاء في الموسـوعة الفقهية : (ﳚوز الاستعانة في الجملة بغير المسلم، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم في غير القربات، كتعليم الخط والحساب والشعر المباﺡ، وبناء القناطر والمساكن والمسـاجد وغيرها فيما لا يمنع من مزاولته شرعا. ولا ﳚوز الاستعانة به في القربات كالأذان والحج وتعلـيم القـرآن، وفي الأمور التي يمنع من مزاولتها شرعا، كاﲣاذه في ولاية على المسلمين، أو على

---

211 زاد المعاد 479/3

212 انظ الاستعانة بغير المسلمين 260 وص 302-303 .

213 انظ الاستعانة بغير المسلمين 249 و 281 .

أولادهـم. وقد تباح الاستعانة بأهل الكتاب، دون غيرهم من المشركين والمجوس ومن على شاكلتهم في بعض الأمور، مثل الصيد والذبح، أما المشرك والمجوسي فلا يتولى الاصطياد والذبح لمسلم)[214]

ا - أمـا المعاملة التجارية مع الكفار فجائزة سواء كانوا في دار الإسلام أو في دار الحرب ومناط الإذن في هذا الموطن هو تحقيق المصالح الخالصة أو الراجحة ودرء المفاسد الخالصة أو الراجحة إذ الشريعة الحكيمة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها .

وقـد كـان المسلمون يتعاملون مع اليهود في المدينة لأن المنع من ذلك في حالة الاختلاط وكونهم من سكان الدار فيه من إلحاق الحرج والعنت ما فيه لأن المسلمين يحتاجون إليهم وعلى هذا تخـرج الإذن في بقائهم في مدائن المسلمين ما احتيج إليهم فإن استغني عنهم أجلوا منها وهو مذهب الطبري وطائفة .

بـل حتى الحربيين يجوز الاستعانة بهم في نحو المعاملة التجارية لأنها قائمة على تبادل المصالح وتحقيق الخير الراجح لأهل دار الإسلام فما انفرد به المالكية من المنع من التصدير لأهل الحرب بسبب أن في ذلك تقوية لهم وجريان أحكامهم على التجار المسلمين[215] معارض بأن هذه المفاسد إذا قابلت مصـالح المعاملـة بدت مرجوحة والذي يخشاه من الكفار منه ما هو حق لله تعالى ومنه ما هو حق للمسلمين فما كان حقا لله تعالى نحو المتاجرة معهم في المحرمات كالخمر والخنزير منع وما كان حقا للمسـلمين كبيعهم ما يتقوون به على حربنا به من أنواع السلاح ونحوه منع أيضا وما حقق مصلحة راجحـة فإنه يجوز على ما فيه من المفسدة المرجوحة فالمنع إنما هو للمفسدة الراجحة لحق الله أو لحق الدار كالمعاملة الربوية ونحوها من المنكرات كالقمار ونحوه فلا يجوز .

وقد كان الصحابة يسافرون إلى دار الحرب للتجارة كما أنه لا مانع من دخول تجار الحربيين بأمان إلى دار الإسلام للتبادل التجاري لأن في ذلك مصلحة المسلمين ومن أجل هذا المناط منعنا من بيعهم ما لا يجوز أو ما فيه مضرة تعود علينا وبرهان هذه الجملة أن ثمامة بن أثال الحنفي بعد أن أسلم فإنـه قـال لأهل مكة حين قالوا له : صبوت ؟ فقال : " إني والله ما صبوت، ولكني والله أسلمت، وصـدقت محمدا ﷺ وآمنت به، وايم الله الذي نفس ثمامة بيده، لا تأتيكم حبة من اليمامة – وكانت ريـف مكة – حتى يأذن فيها محمد ﷺ وانصرف إلى بلده، ومنع الحمل إلى مكة، حتى جهدت قريش ،

214 الموسوعة الفقهية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت 19/4

215 الموسوعة الفقهية 114/7

فكتبوا إلى رسول الله ρ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة، بحمل إليهم الطعام، ففعل رسول الله ρ "216

ā - التوكيل :

قال ابن قدامة : (إن وكل مسلم كافرا فيما يصح تصرفه فيه صح توكيله سواء كان ذميا أو متسأمنا أو حربيا أو مرتدا لأن العدالة غير مشترطة فيه)[217].

فما لا يفتقر إلى نية وأمكن النيابة فيه جاز أن يوكل فيه الكافر على تفصيل ونزاع في بعضه كصب الماء على المتوضئ وإحصاء المال وإخراج زكاته وذبح الأضحية وما افتقر إلى نية التقرب كالعبادات المحضة لا يجز الاستعانة فيه بالكافر إلا تفصيلا في حكم الاستعانة بهم في الجهاد قد مضى تحريره .

وذهب طائفة من العلماء إلى أنه لا يجوز أن ينوب الكافر عن المسلم في ذبح الأضحية سواء كان كتابي أو وثني لأنها قربة ففارقت غيرها مما ليس بقربة وأجاز الجمهور مع الكراهة أن يذبح الكتابي الهدي والأضحية قياسا على غير الأضحية فرأوا أنه لا فارق بينهما ولإطلاق الآية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)

وقد أشرنا إلى أن عامة مسائل العقود المالية تجوز فيها الوكالة وهي عقد جائز و ليس بلازم[218] وهي نوع استعانة إلا ما يلي :

قال ابن قدامة : (تصح الوصية إلى الرجل العاقل المسلم الحر العدل إجماعا ولا تصح ... وصية مسلم إلى كافر بغير خلاف نعلمه... [لأن]الكافر ليس من أهل الولاية على مسلم ... فلا تصح وصية مسلم إليه لأنه لا يلي على مسلم ولأنه ليس من أهل الشهادة ولا العدالة فلم تصح الوصية إليه كالمجنون والفاسق)219

ولا يجعل الكافر ناظرا على الوقف على الصحيح من قولي العلماء وهو مذهب أحمد[220] والظاهر أن ذلك لفقد الأمانة لأن الشافعية اشترطوا في ناظر الوقف العدالة[221] .

---

216 سنن البيهقي الكبرى محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة 1414هـ 1994م ، 66/9

217 المغني ج: 5 ص: 73

218 المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب تحقيق محمد إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية بيروت 208/2.

219 المغني ج: 6 ص: 143 -144

220 الإنصاف 66/7 .

ومـن بديع أقوال المالكية أنهم لم يجيزوا توكيل ذمي عن مسلم في البيع والشراء وعللوا ذلك بجهل أحكام البيع ولأنه ربما أغلظ في التقاضي من مسلم[222] وقد قال تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقد خالفوا جمهور العلماء في هذا .

كما لا يكون الكافر وليا على المسلمة في النكاح ولو كان والدها لأنه لا ولاية لكافر على مسـلم قال تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) ولكن يقوى النزاع في توكل الذمي في قـبول الـنكاح للمسلم من المسلمة ومن جوز ذلك نظر إلى كون الملك للزوج لا للوكيل ولكن التحقيق اجتناب ذلك وهو الذي رجحه ابن تيمية[223] .

وقد قال المالكية : لا يجوز توكيل الكافر في مخاصمة المسلم ذكره في حاشية الدسوقي[224].

قال ابن المنذر : (توكيل المسلم حربيا مستأمنا وتوكيل الحربي المستأمن مسلما لا خلاف في جوازه)[225]

ج - أما استئجار الكفار فالظاهر أنه جائز للحاجة وإن كان ابن بطال[226] ينقل عن العلماء الجواز مطلقا قال : (عامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها لما في ذلك من المذلة لهم وإنما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك لما فيه من إذلال المسلم)[227].
والذي يظهر لي أن هذا هو مذهب البخاري فقد قيد ذلك بالضرورة وبعدم وجدان المسلمين .

وقد استأجر رسول الله هاديا خريتا مشركا أثناء هجرته إلى المدينة كما رواه البخاري .

---

221 انظ إعانة الطالبين، السيد البكري ، دار الفكر بيروت 296/4
222 انظ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تحقيق محمد عليش دار الفكر بيروت 386/3-387
223 انظ مجموع الفتاوى 18/32 .
224 انظ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تحقيق محمد عليش دار الفكر بيروت 387/3
225 الفتح 480/4.

226 ابن بطال : (000-449هـ) (000-1057م) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، القرطبي المالكي، ويعرف بابن اللجام، محدث فقيه، من آثاره شرح الجامع الصحيح للبخاري في عدة أسفار و الاعتصام في الحديث .
معجم المؤلفين 7 ص 87

227 الفتح 442/4

وقـال ابـن القـيم : (في استئجار النبي الله بن أريقط الدئلي هاديا في وقت الهجرة رواه الـبخاري وهـو كافـر دليل على جواز الرجوع إلى الكافر في الطب والكحل والأدوية والكتابة والحساب والعيوب ونحوها ما لم يكن ولاية تتضمن عدالة ولا يلزم من مجرد كونه كافرا أن لا يوثق به في شيء أصلا فإنه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق ولا سيما في مثل طريق الهجرة)[228] .

والاسـتئجار لمـثل هذه الأعمال لا مفسدة فيه بل قد يتعين طريقا للمصلحة فهو في أمور مشـتركة بـين بني آدم لا يظهر معها ولاية الكافر ولا التذلل له بل العكس فإن استعماله هو الذي يتضمن معنى الإذلال له لذلك كره للمسلم أن يؤاجر نفسه من الكافر إلا للضرورة المشروطة .

بـل يسـتأجر فيما هو من وسائل التعبدات مما لا يفتقر إلى نية كبناء المساجد فإنه يجوز أن يباشـر بناءها وأن تبنى بماله على الصحيح من قولي العلماء وإنما يكون ذلك للحاجة وليس لمن منع مسـتند صريح في المسألة غاية ما استدلوا به قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شـاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون * إنما يعمر مساجد الله مـن آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) التوبة 17-18 .ولا دليل فيها على المطلوب بل هي في نفي الشأن لا نفي الجواز .

وهـذا أمر لا ولاية فيه ولا إذلال للنفس ولا علو ولا إعزاز .قال ابن قدامة (يجوز أن يتولى الكافر ما كان قربة للمسلم كبناء المساجد والقناطر)[229]

وقـد تنازع الناس في أنواع من الاستئجار كاستنساخ المصاحف فإن الراجح المنع من تمكينه من نسخه خشية أن تمتد يده لإهانته بل لا يجوز تمكينه من شراء المصحف ولا كتب الحديث والفقه فـإن فعل بطل الشراء لأن تجويز ذلك ذريعة إلى ابتذاله وإهانته لذلك منعوا من رهن المصحف عند الذمـي وكـل هذا داخل في العموم المعنوي من نهيه ﷺ عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله[230] وكذلك العمل على الزكاة منع منه جمهور العلماء لوجود معنى الولاية بل اشترط الجمهور في العامل عليها زيادة على الإسلام العدالة[231] .

---

228 بدائع الفوائد ج: 3 ص: 725

229 المغني 116/11 .

230 المغني ج: 9 ص: 289- 290

231 اظ المغني 317/7 .

كمـا يكـره على الصحيح استرضاع ţأر كافرة إلا عند الحاجة، سدا للذريعة المفضية إلى شبهه با وميله إليها إذ تصير أمه من الرضاع[232] .

د - طلـب المال منهم : طلب أفراد المسلمين المال من أهل الذمة لا يجوز لما فيه من التذلل والخضوع وقد صح النهي عن المسألة، أما إذا كان الطالب هو إمام المسلمين فالأمر Ƣتلف فإذا اضطر إلى ذلـك سـاĔا له لأĔم من سكان الدار كالمسلمين فإذا قصرت نفقة الزكاة والجزية وغيرƵا وƁ تكـف وكـان في حاجة شديدة لمصلحة الجهاد جاز ذلك ، وقد سعى النƑ ρ عند اليهود في المدينة للديـة وسعى للاستعانة بم على قتال قريˇ رغم أن الجزية Ɓ تضرب بعد عليهم ولكن كوĔم من سكان الدار Ʒتم أن في أموالهم حقا سوى الجزية كما أن في مال المسلمين حقا سوى الزكاة .

وقد يعترض على هذا بأن الواجب عليهم هو الجزية فقط فتوşيف غيرها عليهم فيه şلم لهم فـيقال ليس الأمر على إطلاقه بل يوşف غيرها عند الضرورة كما يوşف غير الزكاة على المسلمين عند الضرورة[233] وهذا لا يصادم أصل تحرƇ الضرائب والمكوس بل نحن على هذا الأصل لحرمة الأموال ولكن للضرورات أحكام غير أحكام الاختيار فإن الإمام إذا اضطر وƁ يفعل فلم يتدارō الأمر خشي الاصطلام على أهل الدار كلهم فهو في هذه الحالة شبيه بمن اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حƓ مات فإنه يموت عاصيا ولا يضر اختلاف الحقين لأن حكم الضرورة يسري فيهما جميعا ، ولكن كل ذلك مشروط بخلو بيت المال وبيت المال له مصادر أمواله التي لا ينبغي أن تتعطل كالغنائم والفيء والزكاة والجـزية وغيرهـا فإن خلا بيت المال لتفريط الإمام في التحصيل من المصادر التي دل عليها الشرع واشتغاله عن تحقيق مقاصد الخلافة Ɓ يكن له أن يعوض عن تفريطه بأخذ أموال المسلمين ولا أموال أهل الذمة فتقصيره لا يجعل عذرا له لأن الشريعة Ɓ تعذره في ذلك .

هـ - وƶوƦ استيداع الودائع عند الكافر للحاجة إذا أمنا جانبه قال الله تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما).

---

232 اƒظ كشاف القناع للبهوź 459/5

233 اƒظ النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين مـن علماء المغرب تأليف أŸ عيسى المهدي الوزاني مقابلة وتصحيح عمر بن عباد 1420هـ 1999م مطبعة فضالة – المحمدية ص 276-277 .

و – وجـوز استطباب الكافر للحاجة إذا كان ثقة وقد قال النبي ρ لسعد : (إنك رجل مفؤود، ائت الحارث بن كلدة أخا ثقيف فإنه رجل يتطبب) وذلك أن الطب لا ولاية فيه من الكافر على المسلم ولا غيرها من المعاني التي يقع لأجلها المنع من الاستعانة بهم .وإنما ذكرنا قيد الحاجة اتباعا للعلماء الذين كرهوه لغير ضرورة[234] ولعل مدركهم أن الثقة ليست وصفا لازما فيهم فقد يكون بعضهم ثقة وقد يكون غير ذلك كما أثبتت التجارب فيكون الحكم جائزا للحاجة ولكن إذا وجد الطبيب الكفء من المسلمين استغني عن الكافر .

واستقدام الدولة أطباء كفارا قد يورث خللا ويحدث فسادا لا سيما من الدول الوثنية والدهرية لذلك ينبغي أن يحاط ذلك بجملة من التدابير الوقائية لا سيما وعلاجهم لا يكون مقصورا على الرجال وحدهم بل قد تدعو الضرورة إلى أن يطببوا المسلمات وفي هذا ما فيه وقد علمنا من جزئيات الشريعة أن الشارع يتشوف إلى صيانة المسلمة حتى من غير نسائها كالكافرات لقوله تعالى (أو نسائهن) .ولعل هذا هو السر في قول بعضهم بالكراهة .

لذلك ينبغي أن يعلم أن هذه العلوم من فروض الكفايات التي تجب على مجموع الأمة فينبغي السعي لتحصيلها ليقع الاستغناء عن أصحاب الجحيم .

ز – ويجوز طلب العلم الدنيوي عندهم للحاجة وقد جعل النبي ρ فداء من لا مال له من أسارى بدر أن يعلم أولاد الأنصار الكتابة وأمر النبي ρ زيد بن ثابت أن يتعلم لسان السريانية أما الاستفادة من كتبهم فتجوز من غير حاجة لأن المباشرة لأخذ العلم وما قد ينجر عنها منتفية.

وكل ما جاز للحاجة وجب على المسلمين أن يسعوا لرفع النقص الذي عندهم حتى يستغنوا عن الكفار .

أما العلم الشرعي ففي مجال التدريس وتأليف العلوم الشرعية فلا يجوز مطلقا[235] وقد رأينا كيف تأثر علماء مختصون بأفكار المستشرقين فضلا عن غير المختصين كالحقوقيين ونحوهم .

ولم يعلم في تاريخ الأمة كله أن تولى العلماء التدليل على أراجيف الكافرين والمنافقين إلا في العصر المتأخر حتى صار يرجح قول الكافرين والمنافقين على قول علماء الأمة السابقين ويبحث له عن الدلائل كما حدث في غير قضية معلومة من الاضطرار فقد كان الكفار والمنافقون يلقون الشبهة ويتركون تحرير أدلتها لبعض علماء المسلمين حتى صارت تذكر أقوالهم والتي هي في الحق أقوال

234 وهو المشهور من مذهب أحمد، انظر الإقناع 53/2

235 انظر الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي لعبد الله الطريقي 279 .

الكافـرين والمـنافقين قولا ثانيا في المسألة يرجح في غالب الأحوال على القول الآخر الذي هو قول الأمة .

وهـذا كله نتيجة المخالفة عن أمره ρ كما قال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وقد نهى النبي ρ عمر عن الاطلاع على صحيفة من التوراة وقال (لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني)[236] فإن عادة الكفار في تبديل الشرائع والحقائق معلومة للمطلع على أحوالهم وقد ضربوا بقسط وافر في تحريف الكتابين ثم انتبهوا أخيرا إلى أن الاكتفاء بغزو المسـلمين عسـكريا لا يكفـي بل لا بد من غزوهم فكريا عن طريق الاستشراق وبث الشبهات والأراجيف حول الإسلام وحقائقه فكيف يؤتمنون عليه وهو لهم عدو وهم قد حرفوا كتبهم .

أمـا في غـير هـذا كالأمـور التنظيمـية كعمل الفهارس وتنظيم المكتبات وطبع الكتب والموسـوعات فـلا حرج فيه إذا كان فيه مصلحة، فكتاب كالمعجم المفهرس لألفاظ الحديث وهو للفـيف من المستشرقين يمكن الإفادة منه ولو قورن بتحفة الأشراف للمزي لبدا أيسر في الوصول إلى المطلوب .وقد قال العلامة أحمد محمد شاكر عن كتاب مفتاح كنوز السنة للمستشرق " فنسنك " : (لـو وجـد بين يدي مثل هذا المفتاح لسائر كتب الحديث لوفر علي أكثر من نصف عمري الذي أنفقته في المراجعة)[237] وكل هذا يدخل في باب قوله ρ " إن الله ينصر هذا الدين برجال لا خلاق لهم عند الله " وفي رواية " إن الله ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر [238]"

قـال شيخ الإسلام في سياق كلامه عن الانتفاع بآثار الكفار في أمور الدنيا : (هذا جائز كمـا يجوز السكنى في ديارهم ولبس ثيابهم وسلاحهم وكما تجوز معاملتهم على الأرض كما عامل الـنبي ρ يهود خيبر وكما استأجر النبي ρ هو وأبو بكر لما خرجا من مكة مهاجرين ابن أريقط رجلا من بني الديل هاديا خريتا - والخريت الماهر بالهداية - وائتمناه على أنفسهما ودوابهما ووعداه غار ثور صبح ثالثة وكانت خزاعة عيبة نصح رسول الله ρ مسلمهم وكافرهم وكان يقبل نصحهم وكل هذا في الصحيحين وكان أبو طالب ينصر النبي ρ ويذب عنه مع شركه وهذا كثير .

فـإن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤتمن كما قال تعالى (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما) ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال وجاز أن يستطب المسلم الكافر إذا كان ثقة نص على ذلك الأئمة كأحمد وغيره إذ

---

236 مصنف ابن أبي شيبة تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1409هـ 312/5 رقم 26421

237 الـورقة الثانية من الكتاب في كلمة الناشر لكتاب : مفتاح كنوز السنة " أ . ي . فنسنك نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت 1403 هـ – 1983 م

238 صحيح مسلم 105/1 رقم 111

ذلـك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا وائتمان لهم على ذلك وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسـدة راجحة مثل ولايته على المسلمين وعلوه عليهم ونحو ذلك فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاسـتدلال بالكافر على الطريق واستطبابه بل هذا أحسن لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حـتى تـدخل فـيها الخيانة وليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة بل هي مجرد انتفاع بآثارهم كالملابس والمساكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك .)[239]

ثامنا الاستعانة بهم في القضاء وتوابعه.

أ - لا يستعان بأهل الذمة في الشهادات .

لا يسـتعان بأهل الذمة ولا غيرهم في الشهادة على المسلمين قولا واحدا إلا في الوصية في السـفر عـند الضرورة عند الحنابلة والطبري وابن حزم لقوله تعالى (أو آخران من غيركم) المائدة 106 .

ذلك أن في الشهادة من معاني الولاية ما لا يخفى والمقرر أنه لا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) .

أمـا الاسـتعانة ببعضـهم في الشهادة على بعض فالجمهور على عدم قبولها لقوله تعالى (وأشهدوا ذوي عدل منكم) وهم ليسوا عدولا.

قال ابن فرحون: (وتجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهادة أهل الذمة علـى شـيء من أمور المسلمين في مذهب مالك لا في وصية، ولا في سفر، ولا في حضر، ولا تجوز شهادة يهودي على نصراني، ولا بالعكس)[240] .

وقبلها الحنفية وهو اختيار ابن تيمية[241] وابن القيم .

ب - توليهم القضاء فيما بينهم . وقد بينا فيما مضى أنهم خاضعون لحكم الإسلام وأنهم إذا تحاكمـوا إلينا وجب علينا الحكم بينهم بحكم الإسلام وبعض العلماء يوجب الحكم بينهم بلا خيرة تكون لنا وهو الصحيح ،فيجب أن نحكم بينهم بالإسلام فلا يكون الذمي قاضيا بين الذميين لأن في ذلك تمكينهم من الحكم بغير حكم الإسلام وهم لم تعقد لهم الذمة إلا بشرط التزام أحكام الملة وهو معنى الصغار الذي تشوف الله تعالى إلى إلزامهم إياه فكيف يبيح ما يخرجهم عنه؟

239 مجموع الفتاوى ج: 4 ص: 114 – 115

240 تبصرة الحكام لابن فرحزن دار الكتب العلمية 97/1

241 انظ مجموع الفتاوى 396/30.

أمـا أن يحكم الذمي بحكم الإسلام فهو غير مؤمن به وغير عالم به فما ذهب إليه الحنفية من تجويز ذلك بعيد عن روح الشرع ومقاصده زيادة على أنه من أعظم الولايات الدينية وقد قاس الحنفية ذلك على جواز شهادتهم فيما بينهم ولكن هذا الاستدلال ضعيف لأن مذهب الحنفية في هذه القضية نازعهم فيه الجمهور . فكيف يقوم الظل والعود أعوج ؟

قـال الشربيني : (فلا يولى كافر على مسلمين لقوله تعالى : { ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا } ولا سبيل أعظم من القضاء، ولا على كفار، لأن القصد به فصل الأحكام، والكافر جاهل بها)[242]

ج - استكتابهم في الوظائف الخطيرة كالقضاة .

قـال ابن كثير عند قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم) آل عمران 118 : (روى ابـن أبي حاتم : قيل لعمر بن الخطاب : رضي الله عنه : إن هنا غلاما من أهل الحيرة ،حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتبا ؟ قال : قد اتخذت إذن بطانة من دون المؤمنين .

ففـي الأثـر مع هذه الآية دليل على أن أهل الذمة لا يجوز استعمالهم في الكتابة، التي فيها اسـتطالة علـى المسلمين، واطلاع على دواخل أمورهم التي يخشى أن يفشوها إلى الأعداء من أهل الحرب .)[243]

وقـال شيخ الإسلام: (ولا يستعان بأهل الذمة في عمالة ولا كتابة لأنه يلزم منه مفاسد أو يفضي إليها وسئل أحمد في رواية أبي طالب في مثل الخراج فقال لا يستعان بهم في شيء)[244].

وقـال ابـن مفلـح: قال بعض أصحابنا ويكره أن يستعين مسلم بذمي في شيء من أمور المسلمين مثل كتابة وعمالة وجباية خراج وقسمة فيء وغنيمة وحفظ ذلك ونقله إلا ضرورة قال في الرعاية الكبرى ولا يكون بوابا ولا جلادا ونحوهما) [245].

وقـال السرخسـي : (القضاء أعظم من الشهادة ولا يولى أحد من أهل الذمة شيئا من أمر القضاء كتابة ولا مسائلة لظهور الخيانة منهم في أمور الدين والسعي في إفساده على المسلمين .)[246]

---

242 مغني المحتاج إلى ألفاظ المنهاج 263/6

243 عمدة التفسير (407/1)

244 الفتاوى الكبرى لابن تيمية 540/5

245 الآداب الشرعية واظ غذاء الألباب أيضا 454/2

246 المبسوط، السرخسي، دار المعرفة بيروت، 1406هـ ، 110/16

ومـن توابـع هذه المسألة أنه يمنع من تولي وظيفة المترجم لوجود معنى النهي فيه وأولى لأنه أخطـر مـن منصب الكتابة قال الجويني : (وقد نص الشافعي رحمة الله عليه على أن المترجم الذي ينهـي إلى القاضـي معـاني لغات المدعين يجب أن يكون مسلما عدلا رضا ولست أعرف في ذلك خلافا بين علماء الأقطار .)[247]

وكـل ما قد ثبت بالسنة من أنواع الاستعانة أو دل عليه الإجماع فهو مخصوص من عموم حـديث " إنا لا نستعين بمشرك " فكأن الحديث أكد الأصل في معاملة الكفار وهو المنع إلا أن يثبت العكس وهو مذهب ابن حزم فقد قال: (وهذا عموم مانع من أن يستعان به في ولاية، أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه : كخدمة الدابة، أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة، ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار .)[248]

وكأنه مذهب الإمام البخاري فإنه ترجم بقوله :(باب استئجار المشركين عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام وعامل النبي ﷺ يهود خيبر)[249]

ويلحـظ في كـل ما ذكرنا أن مناط المنع هو حيث تترجح المفسدة في ديننا ودنيانا ومناط الإذن حـيث تتـرجح المصلحة في ديننا ودنيانا وتكون علة المنع تارة مجرد قطع الموالاة وتارة لقصد إصغارهم وتارة لعدم أمنهم وتارة لكونهم لا يتناهون عن الحرام وتارة يمنعون لأنها ولاية وهلم جرا .

---

247 الغياثـي لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني تحقيق ودراسة عبد العظيم الديب مطبعة نهضة مصر الطبعة الثانية 1401 هـ ، ص 157 رقم 232

248 المحلى 113/11

249 فتح الباري ج: 4 ص: 442

الفصل الثاني : شروط الاستقرار في الدولة الإسلامية .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الشروط بوجه عام في الدولة الإسلامية.
المبحث الثاني : مناقشة الأدلة وموازنتها.

الفصل الثاني : شروط الاستيزار في الدولة الإسلامية .

المبحث الأول :الشروط بوجه عام في الدولة الإسلامية .

المطلب الأول : المقصود بالدولة الإسلامية .

لا بد من تحديد مفهوم الدولة الإسلامية لأن الكلام في المسألة محل البحث منصب عليها فما مفهومها؟ وهل تعني بالضرورة الخلافة الإسلامية؟ وهل يشمل البحث حكم الاستيزار في حالة تعدد الدولـة الإسـلامية و في حالة الإمارات الإسلامية؟ وهل يدخل في المسألة محل البحث الاستيزار في الدولة غير الإسلامية لا سيما إذا رفعت شعار الإسلام أو تمسحت ببعض شعائره؟

أعتقد أن تحديد الإجابة على هذه الأسئلة سيعطي للبحث دقة أكثر ووضوحا أوفر.

وسـأحاول في هـذا المطلـب بيان المقصود بالدولة الإسلامية التي يقع الكلام عن حكم الاسـتيزار وفقهـا وسـأجعل الكلام في فرعين أتناول في الفرع الأول الخصائص الأساسية للدولة الإسـلامية وفي الفـرع الثاني الخصائص التكميلية لها وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل:

الفرع الأول : الخصائص الأساسية للدولة الإسلامية.

إن معرفة مواصفات وخصائص الدولة الإسلامية هو بمثابة معرفة مناط المسألة إذ المسألة محل البحث في الفصل هي الاستيزار في الدولة الإسلامية فإذا كانت الدولة إسلامية وقع الحكم على مناطه وإن لم تكن فإجراء الحكم وقتها هو إجراء لحكم في غير مناطه وهو بحث في غير طائل.

لذلك كانت العقيدة وما ينجر عنها من خصائص هي الفارق الرئيس الذي يفرق بين الدول وبحسبه يقع نعت الدولة ولكن هذه الخصائص منها ما هو ضروري ومنها ما هو دون ذلك لذلك نتناول أولا الخصائص الضرورية ثم نردف بالخصائص التكميلية .

أما الخصائص الضرورية للدولة الإسلامية فهي :

أولا : قيامها على أساس العقيدة الإسلامية الصحيحة .

ثانيا : أن تكون السيادة فيها لله تعالى .

ثالثا : أن تنفذ الأحكام في الواقع للبيث نتائج الدعوة والشرائع المتواترة .

رابعا : أن تكون دولة سنية في توجهها العام .

أولا : قيامها على أساس العقيدة الإسلامية الصحيحة .

المتدبر في حال الدولة الإسلامية قبل قيامها وذلك في أثناء الإعداد لها في مكة أو بعد قيامها يلحظ صبغة الطابع العقدي عليها بحيث لم تقم على أساس عرقي أو لغوي أو غيرها من الأسس الجاهلية بل قامت على أساس الإسلام الذي هو دين الناس جميعا (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فليس بين الله تعالى وبين عباده نسب إلا الإيمان والعمل الصالح (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون) (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) بل كان من صفاته ρ في الملأ الأعلى أنه " فرق بين الناس "[250] فقد فرق بينهم على أساس الإسلام فصاروا مسلمين وكفارا، مسلمين لهم ولاء الإسلام وكفارا لهم براء الإسلام وأهله فلم يقسم الناس إلى عرب وعجم ولا إلى أغنياء وفقراء ولا إلى بيض وسود بل قال رسول الله ρ : " إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية

---

250 روى البخاري في الصحيح (ج: 6 ص: 2655 رقم6852) : من حديث جابر بن عبد الله يقول : (جاءت ملائكة إلى النبي ρ وهو نائم فقال بعضهم: إنه نائم. وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا. فقال بعضهم: إنه نائم. وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا : مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة. فقالوا: أولوها له يفقهها. فقال بعضهم: إنه نائم. وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: فالدار الجنة والداعي محمد ρ فمن أطاع محمدا ρ فقد أطاع الله ومن عصى محمدا ρ فقد عصى الله ومحمد ρ فرق بين الناس.)

الجاهلـية والفخر بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب لينتهين أقوام عن فخرهم بآبائهم في الجاهلية أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع النتن بأنفها " قال الشافعي رحمـه الله : (قد جمع الله الناس بالإسلام ونسبهم إليه فهو أشرف أنسابهم فإن أحب امرؤ فليحبب عليه)[251] بل ما قسمهم إلا كما قسمهم ربه تعالى في القرآن (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مـؤمن) وفي الصحيح من حديث جابر قال : (كنا مع النبي ρ في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال الأنصاري: يا للأنصار! وقال المهاجري: يا للمهاجرين! فقال رسول الله ρ : مـا بـال دعوى الجاهلية؟ قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار. فقال : دعوها فإنها منتنة[252] "

وقـد كان يمكنه ρ أن يعلنها دعوة ضد جور الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال وربما وجد من يتبعه على ذلك كما كان يمكنه أن يعلنها دعوة ضد الفساد الاجتماعي وربما وجد له تابعا وكان يمكنه أن يعلنها تحت أي مبدأ وربما وجد في كل حالة من يشد أزره فإذا ما اشتد ساعده وكثر أتباعه علـى المبدأ المعلن وقتها يعلن عن مبدأ العقيدة ولكنه لم يفعل لأنه لم يؤمر وما أمر إلا بإعلانها دعوة إسـلامية واضحة المعالم بينة الحدود مثل البيضاء ليلها كنهارها فسلك سبيل العقيدة على ما فيها من مشـاق ومتاعب فابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا فتبعه رجال خلصت نياتهم لله تعالى وترفعت عن كل المطامع والمآرب فترسخت العقيدة الحقة في نفوسهم وامتزجت بدمائهم فبها فتحوا القلوب والبلاد واقتادوا جموع البشرية من الظلمات على اختلاف أشكالها وفلسفاتها إلى نور الإسلام.

قـال سـيد قطب[253] : (فلما تقررت العقيدة – بعد الجهد الشاق – وتقررت السلطة التي تـرتكن إليها هذه العقيدة صنع الله بها وبأهلها كل شيء مما يقترحه المقترحون، تطهرت الأرض من الرومان والفرس لا ليتقرر فيها سلطان العرب ولكن ليتقرر فيها سلطان الله وتطهر المجتمع من الظلم

251 سنن البيهقي الكبرى ج: 10 ص: 232

252 صحيح مسلم ج: 4 ص: 1998 رقم 2584

253 الأديـب الكبير والمفكر الإسلامي الألمعي، من رجالات الإسلام المعدودين في هذا العصر، من أهل العزائم والثبات، عرف عظمة الإسلام وحقارة الجاهلية فهانت عليه نفسه في ذات الله تعالى.
له عدة مؤلفات أدبية وفكرية أشهرها: " في ظلال القرآن " .
(انظ: مفتاح الظلال - تومي بن عمار / 09،10) و(مباحث في علوم القرآن - مناع قطان / 373،374).و(المورد الزلال في التنبيه على أخطاء تفسير الظلال - عبد الله بن محمد الدويش).

الاجتماعـي بجماعـته وتطهرت النفوس والأخلاق وزكت القلوب والأرواح ...لقد تم هذا كله لأن الـذين أقاموا هذا الدين في صورة دولة ونظام وشرائع وأحكام كانوا قد أقاموا هذا الدين من قبل في ضمائرهم وفي حياتهم في صورة عقيدة وخلق وعبادة وسلوك وكانوا قد وعدوا على إقامة هذا الدين وعدا واحدا هو الجنة ... وما كان هذا المنهج المبارك ليخلص لله لو أن الدعوة بدأت خطواتها الأولى دعوة قومية أو دعوة اجتماعية أو دعوة أخلاقية أو رفعت أي شعار إلى جانب شعارها الواحد : " لا إله إلا الله ")[254]

وهـذا الجيل المتشبع بالعقيدة – الذي تحدث عنه سيد قطب - هو الجيل الذي لم يكن يتساهل في قضية المفاصلة والولاء والبراء لذلك لم تظهر الأقوال الشاذة التي تمكن الكفار من الولايات في عهد الراشدين لأنهم قمة ذلك الجيل وخلاصته وصفوته ونخبته المختارة والبعد عن هديهم يوقع في الورطات التي تعود بالوبال على الأمة في الحال والمآل.

وإلى جانـب استقراء حقيقة الدعوة في عهدها المكي هناك نصوص وردت في العهد المدني تؤكد أن قيام أعمال المسلمين أو دولتهم لا يكون إلا على أساس عقيدة التوحيد ففي الصحيح من حديث ابن عباس قال : " لما بعث النبي ρ معاذ بن جبل إلى أهل اليمن قال له إنك تقدم على قوم مـن أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فـرض علـيهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم فإذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس"[255]
.

قال محمد المبارك: (بخاصة العقيدة الصحيحة تختلف الدولة الإسلامية عن الدولة التي أساسها مصـالح سـكان وطن واحد ورابطتها هذه المشاركة في سكنى الوطن والارتباط بمصالحه (الوطنية)، وعـن الدولة التي أساسها القومية الواحدة ورابطتها الاشتراك في تلك القومية ... فالدولة الإسلامية رابطـتها عقـيدة وفكرة ونظم وتشريع ينبثق عنها في إطار مبدأ واحد، ويمكن حينئذ أن يدخل فيها قومـيات مخـتلفة وألوان شتى من البشر وأوطان كثيرة، فهي مفتوحة لجميع القوميات على أساس الانضواء تحت عقيدتها، وبذلك فهي **عالمية** -مبدئيا- في إطارها.)[256]

---

254 معالم في الطريق للأستاذ سيد قطب دار الشروق الطبعة الشرعية الثامنة 1400هـ – 1980م بيروت باختصار ص 26 – 35

255 صحيح البخاري ج: 6 ص: 2685

256 نظام الإسلام: الحكم والدولة لمحمد المبارك الطبعة الرابعة 1401هـ – 1981م

دار الفكر ص 137 وما بعدها باختصار.

ثانيا : أن تكون السيادة فيها لله تعالى.

السيادة في الإسلام.

لا يختلف اثنان في أن السيادة في الإسلام ليست إلا لله تعالى فلا شريك له في الحكم كما لا شريك له في الخلق (ألا له الخلق والأمر) فكما لا يخلق غيره لا يأمر غيره.[257]

ولا نرى داعيا للإطالة بإثبات أن السيادة في الشرع هي لصاحب الشرع لا غير لأن الحاكم هو الله تعالى وحده وأن إثبات المصادر الشرعية الأخرى لا يتعارض مع كونه سبحانه وتعالى هو الحاكم بلا منازع وإنما قصارى القضية أن حكم غيره في الإسلام فرع عن حكمه ودال عليه لذلك يتناول علماء الأصول في مباحث الحكم هذه القضية ويبينون أن الحاكم هو الله تعالى، وغيره إنما حكم بإذنه وعلى منهاجه فحتى الرسول ρ ليس صاحب السيادة وإنما هو مبلغ عن الله تعالى رسالته وطاعته تابعة لطاعة الله تعالى وهو ρ لا يطاع إلا من جهة كون الله تعالى أذن في طاعته وكذلك الإجماع لا قيمة له إلا من جهة مستنده وهكذا يقال في سائر الأدلة المحمولة على الكتاب والسنة فمعاذ الله تعالى أن يوجد منتسب للقبلة يقول بتعدد مصدر السيادة في الإسلام بل حتى الذين غالوا في منزلة العقل من المعتزلة وقالوا بترتب الجزاء على ما أدركه العقل من حسن أو قبح لم يريدوا أن العقل يحكم وإنما أرادوا أنه بإمكانه أن يعرف مراضي الرب ومساخطه بلا وحي وأن العقاب والثواب يترتب على هذه المعرفة بل أصحاب الأذواق والمواجيد من الصوفية لا يقصدون إثبات الحكم بالذوق وإنما يقصدون أن الذوق يدل على حكم الله تعالى لذلك قالوا حدثني قلبي عن ربي.لذلك كان حكم من أوجب تقليد واحد بعينه الاستتابة لأنه جعل السيادة لغير المعصوم ولمن يخطئ ويصيب لأن ذلك شرك في التشريع والحكم قال ابن تيمية : (من أوجب تقليد إمام بعينه استتيب فإن تاب وإلا قتل.)[258]

---

257 ويعبر بعضهم عن السيادة بالمنعة والذي نراه هو التفريق بينهما فالسيادة أن يكون مصدر السلطات الله تعالى أما المنعة فهي التمكن من تنفيذ الأحكام الشرعية وقد يجتمعان وقد يفترقان.والسيادة هنا أن تكون أحكام الاسلام هي النافذة وحكم الله هو الأعلى والسيادة هي أهم ركن من أركان الدولة الإسلامية ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إنها الركن الوحيد وكل ما سواها من الأركان هو تابع لها ومفصل لأحكامها ومعناها أن تظهر أحكام الاسلام وتعلو وتنفذ وواضح أن هذا لا يكون إلا إذا كان للمسلمين قوة ومنعة لأن الرسول ρ أقام في مكة زمنا ولم يكن متمكنا من إظهار كل أحكام الاسلام فكانت مكة وقتئذ دار كفر لظهور أحكم الكفر فيها لما مع الكفار من الشوكة والقوة والمنعة.

258 الاختيارات 333

فمن هذا الذي تقدم يتبين لنا بكل وضوح أن السيادة هي أهم أركان الدولة الاسلامية فلا تكون دولة إسلامية تلك التي تجعل السيادة لغير الله تعالى بل هي دولة وضعية ولو أكثرت اللافتات والعناوين واشتغلت بما لا يعد من أركان السيادة فلا تكون معنية بالكلام عن حكم الاستيزار إذ غرض الفصل الكلام عن الاستيزار في ظل الدولة الإسلامية .

ثالثاً : الالتزام بأحكام الشريعة في الواقع .

والالتزام بأحكام الشريعة يكون بعدم رد حكم من أحكامها بل يجب أن تتلقى جميع أحكامها بالقبول والتسليم ولا بد لذلك التلقي من دليل يدل عليه وهو التنفيذ الواقعي على الجملة بحيث لو انعدم التنفيذ كلية كان ذلك دليلا على انتفاء القبول والالتزام والانقياد لأحكام الله تعالى ولكن مع ذلك فإن المخالفة لا تقدح في الالتزام بإطلاق.

وهذا الالتزام واجب على الدولة وعلى الرعية ووجوبه على الرعية من حيث مسؤولية الدولة عنها بحيث لو أقرتها على التهاون بالشريعة لقدح ذلك في إسلامية الدولة دون أن يغيب عن أذهاننا ازدواجية المسؤولية فالرعية أيضا مسؤولة عن الدولة من حيث المراقبة لتحديد الموقف الشرعي هل هو الطاعة أم عدمها وهذا من نفائس أحكام الإسلام ودرره الثمينة بحيث أوجب توجه كلا من الدولة والرعية إلى الآخر بالإنكار الذي يصل إلى درجة القتال إذا تلبس بموجب ذلك حيث أمر الدولة بقتال الممتنعين عن الشرائع كما شرع للرعية قتال الدولة عند رؤية الكفر البواح .

وكانت واقعية الإسلام ودرايته بنفوس العباد في منتهى الدقة بحيث جعل هيمنة الشرع على جميع مرافق الحياة والقيام بالواجبات الظاهرة المتواترة والامتناع عن المحرمات الظاهرة المتواترة دليل على الالتزام بأحكام الشريعة فلم يكتف من الدولة برفع شعار الإسلام ولا من الرعية بمثل ذلك
لأن هيمنة الشرع هي المظهر الأكثر وضوحا للالتزام بالشرع ولكون السيادة لله تعالى وحده فهي التطبيق العملي لهذه السيادة بحيث لو هيمن على مرافق المجتمع غير أحكام الشرع من شيوع التعامل بالمحرمات الظاهرة المتواترة كالربا وتعاطي الخمور والزنا ونحوها أو الامتناع عن الواجبات الظاهرة المتواترة كالأركان الخمسة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فالدولة ليست إسلامية ولو أمعنت في إثبات ذلك ببعض الشعائر التعبدية والطقوس الروحانية.

قال البوطي: (إن المجتمع الإسلامي ظل قائما منذ أن أقامه رسول الله ﷺ خلال معظم عمر التاريخ الإسلامي، ظل الحكم والمجتمع الإسلامي قائمين في عصر الصحابة والتابعين وفي عهد

الأمويين ثم عصر العباسيين، وبقي ممتدا إلى صدر من عهد الخلافة العثمانية، وذلك في سير متصل غير مقطوع ولا متجزئ ولكن قيام المجتمع الإسلامي شيء، والعصمة من الذنوب والآثام شيء آخر.

أمـا قيام المجتمع الإسلامي، فهو أن يكون القضاء العام فيه قائما على أساس حكم الإسلام وشريعته، وأن تكون الصبغة الإسلامية ممتدة على مختلف مرافق المجتمع وأسواقه ومظاهره، فلا يتعامل فيه بالربا ولا تظهر فيه الخمور، ولا يجاهر فيه بشيء من الفواحش، ثم أن تكون شعائره الدينية كاملة منطلقة دون أي قيد، وهذا كله كان مطبقا خلال التاريخ الذي ذكرناه، يعلم ذلك من كان له أدنى بصيرة ثقافية بتاريخنا الإسلامي ووقائعه.)[259]

رابعا :أن تكون الدولة الإسلامية دولة سنية في توجهها العام .

لأن الـبدع الغليظة تخرج من الملة وتحل الدم والمال فترفع العصمة عن كل ما كان معصوما قـبل حـدوثها بـل ويصير كفرها بتلك البدع أغلظ من كفر اليهود والنصارى والبراهمة وللأسف الشـديد فـإن تلـك الدول قد تأسست ثم صالت وجالت على المسلمين في المشارق والمغارب كالباطنـية والعبـيديين والنصيرية والروافض وغيرهم .فأمثال هذه الدول تنتسب إلى الإسلام ولكن بدعها غليظة لا تمكنها من تصحيح ذلك الانتساب وبرهان هذه الجملة في شيئين على الأقل :

الأول : أن بدعها كفرية .

الـثاني : أن الـواجب باتفاق المسلمين قتال أهل الأهواء كلهم سواء حكمنا بكفرهم أو لم نحكم بكفرهم إذا كانوا طائفة ممتنعة .

فأصـحاب النحل التي مرقت من الإسلام مروقا ظاهرا مثل الدروز والنصيرية والإسماعيلية، وأمـثلهم من الفرق الباطنية، الذين قال عنهم الإمام الغزالي وغيره: ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر المحـض، وقـال عـنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: إنهم أكفر من اليهود والنصارى، وذلك لإنكارهم قطعيات الإسلام وأساسياته وما علم منه بالضرورة.

ومـثلهم في عصرنا: البهائية التي هي دين جديد قائم برأسه، ويقاربهم القاديانية التي جاءت بنبوة بعد محمد ρ الذي ختم الله به النبيين.)[260]

وبـناء على ما تقدم فإن دول أهل الأهواء والبدع الغليظة ليست دولا إسلامية لذلك كانوا يسـتوزرون الكفـار وزارة التفويض فالأصل أنه لا يجري البحث عن حكم استيزار الذميين في هذه

---

259 كبرى اليقينيات الكونية 309.

260 ظاهرة الغلو في التكفير. القرضاوي. قسنطينة، 19-21.

الدول لأن كفر هذه الدول كفر ردة وهو أغلظ من كفر الذميين فالشريعة هنا غلظت في معاملة هذه الطوائــف المارقــة مقارنــة بمعاملة أهل الكتاب فأباحت نكاح نساء أهل الكتاب وأكل ذبائحهم وإقرارهم بالجزية بينما لم تبح كل ذلك للمارقين .

الفرع الثاني : الخصائص التكميلية للدولة الإسلامية.

إن ثمة خصائص فقدانها لا يؤثر على وصف الخلافة بل تظل خلافة إسلامية ولكن دون رتبة الخلافة الراشدة .

إن الخلافــة على درجتين : خلافة على منهاج النبوة .وخلافة دون ذلك ويدخل فيها الملك وغيره .

وهــذه الخصائص عند إمعان النظر في حقيقتها يقع التجاذب بين عدها تكميلية أو أساسية فهي من بعض الوجوه تكميلية ومن بعضها أساسية وهذا بيان هذه الجملة وبالله تعالى التوفيق :

1 - أن تكون قيادتها واحدة.

هــذه الخصيصة مترددة بين أن تكون في الشروط الأساسية من جهة أن الحاكم الثاني ليس بحاكم شرعا بل قد يكون في حكم الباغي وبين أن تكون في التكميلية باعتبار حالات الضرورة التي ربمــا تصحح فيها أحكام الدولة الإسلامية الثانية أي باعتبار تصحيح آثار الانحراف الذي أشرنا إليه آنفــا .ولعل بمثل هذا المعنى قال من قال من العلماء بأن زمان علي كان زمان فتنة لا خليفة فيه نظرا منه إلى من نازعه وبغى عليه وهو وإن كان معنى ضعيفا إلا أنه يبين لنا أن حالة الاختلاط قد تكون مشــكلة علــى بعض الناس .أما الحاكم الأصلي فدولته إسلامية ولا يضره نزاع من نازعه من جهة الشرعية .

لذلك لا يسمح الفقه بتعدد الدولة الإسلامية وضرب بيد من حديد على كل محاولة تهدف إلى شرخ جسـم الأمة وتمزيقه إلى دويلات فوجوب توحيد الدولة الإسلامية ثابت بالنص والإجماع والاعتبار الصحيح .

أمـا النص فقوله تعالى : (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا) الأنفال 46 فتعدد الأئمة من أعظم سبل التفرق والفتنة بين الأمة. قال ابن حزم : (وقال تعالى ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا (آل عمـران:105) ﴾ وقال تعالى ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ (لأنفال:46) ﴾ فحرم الله عز وجل التفرق والتنازع وإذا كان إمامان فقد حصل التفرق المحرم فوجد التنازع ووقعت المعصية لله تعالى)261

وقوله ρ : " إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما "

فهـذا الحديث نص في أنه لا يجوز تولية خليفتين وهو نص مؤكد للحكم بأبلغ الطرق حتى جعل التخلص من التعدد بقتل الآخر منهما احتياطا منه وصيانة لوحدة الأمة وتآلفها.

وتـرك الاستفصـال في مقام الإجمال يجري مجرى العموم في المقال فلم يفصل النبي ρ حكم المسـألة باعتبار تقارب الأقطار أو تباعدها ، فترك ذلك الاستفصال مع ضرورة الحاجة إليه يبين أنه أراد العموم مطلقا، فتخصيص هذا الحكم العام بحالة دون حالة هو مجرد تحكم بلا برهان نير .

وقال ρ : (تكون خلفاء فتكثر قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول)262

قـال النووي : (ومعنى هذا الحديث : إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها، وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أو جاهلين، وسواء كانا في بلدين أو بلد، أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل والآخر في غيره، هذا هو الصـواب الـذي عليه أصحابنا وجماهير العلماء، وقيل : تكون لمن عقدت له في بلد الإمام، وقيل : يقـرع بينهم، وهذان فاسدان، واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا .

وقـال إمـام الحرمين في كتابه الإرشاد : قال أصحابنا : لا يجوز عقدها لشخصين، قال : وعـندي أنه لا يجوز عقدها لاثنين في صقع واحد، وهذا مجمع عليه. قال : فإن بعد ما بين الإمامين وتخللـت بينهما شسوع فللاحتمال فيه مجال، قال : وهو خارج من القواطع، وحكى المازري هذا

---

261 الفصل لابن حزم 73/4

262 رواه مسلم 1471/3 رقم 1842

القول عن بعض المتأخرين من أهل الأصول[263]، وأراد به إمام الحرمين، وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف، ولظواهر إطلاق الأحاديث.)[264].

فالأصـل في الأمـة الواحدة أن يكون إمامها واحد فلا يجوز تعدد الأئمة وعلى هذا انعقد الإجمـاع الذي حكاه النووي وعلى هذا ظواهر الأخبار وسيرة الخلفاء الراشدين ولأجله قاتل علي معاوية وأصحابه رضي الله عن الجميع ليدخلوا في الطاعة وهم لم يعلنوا انفصالهم عن الدولة الأم وإنما رفضـوا بيعة الإمام وكان في ذلك خروج عن الصراط المستقيم كما أخبر بذلك الصادق المصدوق بقوله عن عمار "تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار "ودعاؤه لهم إلى الجنة معناه إلى الجماعـة وطاعة الإمام فإذا كان القتال مشروعا لأجل إلزام من أبى الطاعة بالدخول فيها فقتال من رفض الطاعة واستقل بالأمر وصدع صف الأمة أولى.

2- أن يكون السلطان في **الدولة للأمة .**

هـذه الخصيصـة تكميلية من بعض الوجوه بحيث لا تؤثر على وصف الدولة الإسلامية فلو فـرض أن الإمـام استبد بالأمر وتغلب بلا اختيار من الأمة واستتب له الأمر وساس الأمة بالإسلام وراعى مقاصد الإمامة فبايعته الأمة فإن الدولة تكون إسلامية . وقد تكون هذه الخصيصة أساسية من بعض الوجوه وذلك حين ترفض الأمة البيعة لمغتصب السلطة فإنه يظل دائما في حكم المغتصب .

والأصـل أن السلطان في الدولة الإسلامية للأمة والسيادة فيها لله تعالى وكون السلطان فيها للأمـة معـناه أن الذي يكون عليها خليفة -يجب عليها طاعته ونصرته-، ينبغي أن تكون هي التي اختارته فليس من العدل أن يفرض عليها معين وتلزم بطاعته فالاختيار هو الطريق الأصلي الذي يظهر بـه سلطان الأمة لأن الله تعالى لما خاطبها بسياسة الدنيا بالدين تعذر أن يقوم به جميع أفرادها فأنابوا واحـدا منهم يقوم بذلك ووكلوه بالنيابة عنهم فهو أجيرهم ووكيلهم وهم الذين يعينونه لهذه المهمة عن طريق أهل الرأي فيهم والعلم والعقل الذين هم نخبة الأمة وهم أهل الحل والعقد. فالأمة على هذا وكلت الخليفة عن طريق ممثليها .

قال الصاوي : (إن السلطان للأمة وإن الإمام نائب عنها يتولى بنظرها، ولا يصبح إماما إلا بتوليـتها، ولا يسـتمد سلطانه إلا من مبايعتها له وتفويضها الأمر إليه، فإذا شغر منصب الإمام عاد السـلطان للأمة ممثلة في أهل الحل والعقد منها، ولأنه إذا وجبت الطاعة للإمام بالنص والإجماع وهو

---

263 في شرح النووي (32/12) يوجد كلمة الأصل بدل كلمة الأصول التي أثبتناها ولعلها أصح.

264 شرح النووي على مسلم (عند حديث 3429)

وكيل ومستناب فإن وجوبا للأصيل المستنيب من باب أولى، وأهل الحل والعقد هم الممثلون للأمة، فانتقال الولاية إليهم ووجوب الطاعة لهم هو الأصل لا معدل عنه)[265].

ويمكننا أن نقول كحوصلة لما سبق تقريره وبالله تعالى التوفيق : قد تبين لنا من كل ما سبق أن الخصـائص الأساسية لا مساومة فيها بحال وتخلفها يعني أن الدولة ليست إسلامية فالأصل أنه لا كـلام عن مسألة الاستيزار في دولة تغيب فيها تلك الخصائص الأساسية لأن الكلام في المسألة وقتها هو تنزيل للحكم على غير مناطه فهو كمن يتكلم في حكم وضوء الكافر وصلاته في حين أن قاعدة قـبول الأعمال مفقودة لأن أعمال الكافر باطلة لافتقاد شرط الايمان الصحيح الذي لا تقبل الأعمال إلا بتوفره ولكن إذا نحن نظرنا في قاعدة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة فإن المسألة ربما أخذت منحى آخر وذلك أن الدولة غير الإسلامية وهي دولة آثمة من أصلها يزداد إثمها لا سيما المنتسبة إلى الإسلام لأنهـا مخاطبة بالفروع الشرعية ومن هذه الفروع عدم استيزار الكفار فتأثم إثمين إثم ترك الإيمان وإثم المخالفات الفرعية التي منها موالاة الكفار باستيزارهم ولكن لما كانوا هم أنفسهم كفارا اقتضى ذلك أن يخـتاروا أزواجهم ولا يمكن ان يستوزروا أعداءهم كما قيل في مخاطبتهم بفريضة الجهاد مع أنهم كفار فلم يباشروه لوجود المانع منه وهو الكفر.

المطلب الثاني : ذكر الشروط بوجه عام .

نتكلم بحول الله تعالى وقوته في الفرع الأول عن شروط وزير التفويض ثم نتكلم في الفـرع الذي يليه عن شروط وزير التنفيذ سوى شرط الإسلام فلا نطرقه هنا بل نرجئه إلى المـبحث الـثاني الـذي يعد المبحث الرئيس لأنه بيت القصيد إذ فيه يقع الكلام حول هذا الشـرط في الوزارتين جميعا لأنه هو مقصود البحث وآخيته وأسه الذي عليه مداره وكل ما سواه من السابق واللاحق كان الكلام عليه بالتبع لا بالأصالة لكونه خادما له ودالا عليه.

الفرع الأول : شروط وزير التفويض هي شروط الخليفة.

أقول وبالله تعالى التوفيق والتأييد :

---

265 جماعة المسلمين للصاوي ص 63-67 باختصار

لما كان وزير التفويض قائما مقام الخليفة قالوا عن وظيفته بأنها (استيلاء على التدبير بالعقد والحل والتقليد والعزل)[266] واقتضى ذلك أن يشترط فيه من الشروط ما يشترط في الخليفة لأنه (صاحب سلطة مستقلة وولاية عامة في جميع الأمور وكل الأعمال، فهو الذي يفصل في الأمور برأيه ويبرم العقود وينشئ الالتزامات)[267] وهذا يتماشى تماما مع عقد الوكالة والتفويض ولا يتميز عنه الإمام إلا بشرط القرشية[268] وأما ما سوى ذلك فشروط الإمام هي شروط الوزير وإذا جاز للإمام أن ينفرد بشرط النسب – وهو شرط خلقي لا كسبي - فإن الوزير قد انفرد عنه بشرط كسبي يدل على علو الهمة وهو أن يكون من الكفاة في أمر الحرب والخراج لأنه مباشر لذلك بنفسه ولن يفلح بحال في هذه المباشرة إن لم يكن من أهل الكفاية علما وتجربة وخبرة أو مستنيبا فيهما من يراه أهلا ولا تتأتى له أهلية النظر في الاستنابة إلا أن يكون منهم إذ للوسائل حكم الغايات وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وشرط الكفاية بحق عليه مدار الوزارة وانتظام السياسة وقوام الدولة وأساس الملك أما شرط النسب فقد تنهض الوزارة وتستقيم السياسة وتقوم الدولة ويؤسس الملك بدونه كما أثبته الواقع ولكن ما كان لدولة أن تقوم أو تدوم عند فقد شرط الكفاية .

قال الماوردي : (ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما فإنه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى، فلا يصل إلى استنابة الكفاة إلا أن يكون منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنتظم السياسة.)[269]

---

266 قوانين الوزارة للماوردي ص 63 .

267 النظريات السياسية الإسلامية للريس ص 226 .

268 ذهب الدكتور الريس إلى أن شروط الوزارة والإمامة صارت تقريبا متطابقة لأن شرط النسب لم يعد له وجود من زمن ولأنه محل خلاف بين المسلمين حتى بالنسبة للإمام ونحن وإن لم نكن بصدد مناقشة هذه القضية إلا أن الذي يعنينا منها في موضوعنا هذا هو طريقة الاستدلال على نفيها فقد استدل الدكتور بزوال هذا الشرط من الواقع وليس هذا من الاستدلالات الوجيهة التي تقرر بها الأحكام ولو جاز أن يستدل بمثل هذا، لاستدل به على عدم مشروعية الخلافة نفسها لأنها زالت من الوجود مذ ردح من الزمن فلا يستدل بتفريط المسلمين وتضييعهم العمل بالأحكام الشرعية لأن الشريعة لم تعذرهم في ذلك التضييع فكيف نجعل تضييعهم حجة تستلهم منها الأحكام ؟ أما استدلاله بكون المسلمين اختلفوا في اشتراط شرط النسب فهذا مثل سابقه لأن الإجماع قد انعقد على اعتبار هذا الشرط والخلاف الحادث بعد ذلك لا يؤثر في ذلك الإجماع ومع ذلك فنحن نرى أن الخلافة تصح دون هذا الشرط للضرورة وفرق بين أحكام الضرورة وأحكام الاختيار لأن شروط الإمامة منها ما هو أساسي لا تصح إلا به ومنها ما هو تكميلي تنعقد عند فقده .وعلى تقدير أن الإجماع لم ينعقد فلا يجوز الاستدلال بالخلاف بل تطرح القضية على بساط البحث العلمي الموضوعي الذي لا يترجح فيه قول على قول إلا بقوة الدليل ولا يخفى تحذير المحققين من منهج الاستدلال بالخلاف .

269 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 39

واشـتراط هذه الشروط يعني أن المنصب لا يصح إلا بها وفقدها يخل بأهلية العمل ويوجب العزل .

قال إسماعيل البدوي : (يجب توفر عدة شروط حتى تصح توليته، فإذا توفرت ثم فقدت أثناء توليته عزل من منصبه، وهذه الشروط أقسى وأشد من الشروط التي يجب توفرها في وزير التنفيذ، إذ تشترط فيه شروط الخلافة عدا شرط النسب القرشي.)[270]

فشـروط وزارة التفويض هي نفسها شروط الإمامة سوى شرط النسب كما ألمحنا إليه آنفا فلننظر الآن في هذه الشروط :

الشـرط الأول : الـذكورة: وهذا الشرط واضح لأن إسناد ولاية الأمة والنيابة عن الإمام لصـبي أمر لا تقره العقول السليمة ولا الشرائع الحكيمة قال ابن حزم (وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة ولا إمامة صبي لم يبلغ إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير.)[271]

الشرط الثاني : العقل :

العقل هنا هو قوة التمييز بين النافع والضار وتحري الأصلح فلا يقصد به مجرد آلة التكليف.

قـال المـاوردي : (ولا يكتفى فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف، من علمه بالمدركات الضـرورية حتى يكون صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيدا عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل، وفصل ما أعضل.)[272]

الشرط الثالث : الحرية :

قـال التفـتازاني تعليلا لحكم منع العبد من تولي الولايات: (العبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في أعين الناس)[273]

قال الإيجي تعليلا لاشتراط الحرية : (لئلا يشغله خدمة السيد عن وظائف الإمامة ولئلا يحتقر فيعصى فإن الأحرار يستحقرون العبيد ويستنكفون عن طاعتهم)[274]

---

270 نظام الوزارة لإسماعيل البدوي ص 86

271 الفصل 110/4

272 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 107

273 شرح العقائد النسفية 180 .

274 كتاب المواقف ج: 3 ص: 587

الشرط الرابع : الذكورة.

قال الريس : (إن أبا حنيفة جوز أن تقضي المرأة -والقضاء من أعظم الولايات- فيما تصح فيه شهادتها ومنع فيما لا تصح فيه وما لا تصح فيه هي فقط الحدود والدماء، أو ما نقول عنه اليوم إنه "القانون الجنائي" ، وجوز ابن جرير الطبري قضاءها في جميع الأحكام بلا استثناء، لكن إذا كان قد وقع بينهم خلاف فيما يتعلق بالقضاء فلم يرو عنهم خلاف فيما يتعلق بالإمامة، بل الكل متفق على أنه لا يجوز أن يليها امرأة. ومن تعليل ذلك أن هذا المنصب يتطلب القيام بأعمال خطيرة، والنهوض بأعباء جسيمة: فقد يتحتم أن يدعى الإمام -مثلا- ليتولى قيادة الجيوش، ويتجشم المشاق، ويشترك في القتال بنفسه، أو نحو ذلك من أعمال، وكل هذا -كما هو ظاهر- فوق ما تتحمله طبيعة المرأة.)[275]

فقد انعقد إجماع العلماء على أنه لا يجوز للمرأة أن تتولى الولايات السلطانية كالإمامة والوزارة والإمارة ولا عبرة بمخالفة أهل الشقاق والعناد الشبيبية من الخوارج فلا عبرة بقولهم ولو وافقوا فكيف لو خالفوا فكيف لو شذوا .

قال محمد المبارك : **(** إن الإسلام يتجه إلى صرف المرأة عن تولي الوظائف بمجموع توجيهاته ومقاصد نصوصه، اللهم إلا ما كان متصلا بطبيعة المرأة كتعليم الأطفال وتربيتهم، وما كان متصلا بشؤون النساء كتفتيش ثيابهن وأجسامهن في الحالات التي تستوجب ذلك. والشاهد على هذا استخدام الرسول ρ النساء للتمريض في الحروب، وما ورد من توظيف عمر في عهد خلافته لأم الشفاء الأنصارية محتسبة (مفتشة) على السوق، وقيل بهذه المناسبة إنه ربما ولاها أمورا تتعلق بالنساء، وليس ههنا محل تفصيل الموضوع بوجه عام ومناقشته.)[276]

الشرط الخامس : العلم.

المقرر أن وظائف الخليفة على تعددها لا بد أن تكون شرعية وهذا يلزم الحاكم أن يكون عالما بما يجوز وما لا يجوز في الشرع وقد يحتاج مع هذا أن يجتهد في بعض المسائل لذلك فإن هذا الشرط يكون بدهيا لا يحتاج إثباته إلى دليل فلا يمكن أن يتولى جاهل قيادة دولة تستمد شرعيتها من الإسلام إلا أن يكون عالما بالإسلام .

---

275 النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص 295

276 كتاب نظام الإسلام الحكم والدولة لمحمد المبارك الطبعة الرابعة 1401هـ - 1981م دار الفكر

قال الباقلاني مستدلا لوجوب أن يكون الإمام من العلم بمثالة من يصلح أن يكون قاضيا من قضـاة المسـلمين[277] : (أما ما يدل على أنه يجب أن يكون من العلم بمثالة ما وصفناه فأمور منها إجمـاع الأمـة على ذلك لأن قال بالنص والاختيار. ومنها أنه الذي يولي القضاة والحكام وينظر في أحكامهم وما يوجب صرفهم وجرحهم ونقض أحكامهم ولن يملك علمه بذلك وتمكنه منه إلا بأن يكون كهم في العلم أو فوقهم. ومنها إجماع الأمة على أن للإمام أن يباشر القضاء والأحكام بنفسه ولا يسـتخلف قاضـيا ما استغنى بنفسه ونظره ولن يصلح للحكم إلا من صلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين فصح بذلك ما قلناه)[278]

الشرط السادس : العدالة:

يشـترط في الخليفة ووزير التفويض شرط العدالة على شروطها الجامعة[279] لأنها هي الحاملة على الاستقامة وأداء الأمانة عموما وأمانة النيابة عن الرسول ρ في إقامة الدين وسياسة الدنيا به وأمانة الاختـيار الذي حازه من الأمة لتولي أمور دينها ودنياها على مراسيم الشرع المعصوم خصوصا . فلا يلـيق أن يخلـف النبي ρ وينوب عن الأمة فاسق لأن في تجويز ذلك تعريضا للأمة للهلاك والخراب والظلم والعسف .فالعدالة شرط لازم لا ينبغي التساهل بشأنه إذ على الورع مدار الأمر وملاكه.

قال أبو حامد : (وهذه هي أعز الصفات وأجلها وأولاها بالرعايات وأجدرها وهو وصف ذاتي لا يمكن استعارته ولا الوصول إلى تحصيله من جهة الغير أما النجدة فتحصيلها من الغير لا محالة والهدايـة وإن اعتمدت على غزارة العقل ففوائدها يمكن فيها الاستعارة بطريق المراجعة والاستشارة والعلم أيضا يمكنه تحصيله بالاستفتاء واستطلاع رأى العلماء والورع هو الأساس والأصل وعليه يدور الامر كله ولا يغني فيه ورع الغير وهو رأس المال ومصدر جملة الخصال ولو اختل هذا والعياذ بالله لم يبق معتصم في تحقيق الإمامة)[280]

الشرط السابع : الكفاءة النفسية :

---

277 كـتاب تمهـيد الأوائل وتلخيص الدلائل. أبو بكر الباقلاني. ت عماد حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الأولى. 1987م . ج: 1 ص: 471

278 كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ج: 1 ص: 473

279 الأحكام السلطانية للماوردي ص 14

280 فضائح الباطنية ج: 1 ص: 187.

قـال الماوردي – وقد ذكر شرط الكفاءة في نقطتين الخامسة والسادسة (الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح)[281] .و (الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو .)[282]

قـال الثعالبي : (الكفاءة: هي العلم بالأعمال الديوانية والتصرفات، ووجوه تثمير الأموال والاستخراجات، فيضع الأمور في مواضعها، ويرتب الأعمال على قواعدها.)[283]

فيمكن على هذا جعل الكفاءة النفسية منقسمة إل قسمين : الشجاعة والرأي فهي تشملهما فهـي أعـم من كليهما منفردا لذلك قال ابن عابدين : (قال – أي ابن الهمام - والظاهر أنها أي الكفـاءة أعم من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأي وشجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص وإقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا الشرط يعني الشجاعة مما شرطه الجمهور)[284]

ولنتكلم الآن عن كل منهما منفردا وبالله تعالى التأييد والتوفيق :

الشجاعة.

فالأمـة لا سيما في حالة ضعفها وتسلط الأعداء على حرمتها ودينها وأرضها تحتاج الحاكم الشـجاع الـبطل المغـوار فهذه الصفة هي التي يهمها منه لذلك إذا وقع الترجيح بين الحاكم العالم والحـاكم الشجاع قدم أنفعهما في ذلك الموطن بل لو وقع الاختيار بين الأمير الفاسق المقدام والأمير الصالح الجبان لقدم الفاسق في أوقات تسلط الكفار على الحرمة والدين والأرض كما ذكر الماوردي وأحمـد .فالحاكم العالم إذا لم يكن مقداما شجاعا أضاع الأمة وعرضها للسبي وهتك الأعراض ولا يغني عنها علمه مما هي فيه شيئا لأن الذي يرفع البلاء عنها ليس هو العلم وإنما هو السيف الصقيل إذا امتشقه شجاع القلب .

قـال الشـربيني : (كـونه شجاعا والشجاعة قوة القلب عند البأس لينفرد بنفسه ويدبر الجيوش ويقهر الأعداء ويفتح الحصون.)[285]

الرأي .

---

281 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 15

282 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 15

283 تحفـة الوزراء لأبي منصور الثعالبي، تحقيق ودراسة الدكتور سعد أبو دية، دار البشير الطبعة الأولى 1414 هـ 1994م، ص 39-40

284 حاشية ابن عابدين ج: 1 ص: 548

285 ومغني المحتاج ج: 4 ص: 130

الرأي هو حسن السياسة في الإقبال والإدبار والعطاء والمنع والكر والفر فهو الاهتداء لأوجه المصـالح في المعضـلات عند تعارض الشرور فلا بد من التمييز بين الخير والشر وفوقها مرتبة وهي التمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وتحصل لصاحب العقل السليم بشيئين : الأول : التفكير والتدبير بشرط الذكاء والفطنة . والثاني : استشارة ذوي البصائر والتجارب[286] .

الشرط الثامن : الكفاءة الجسمية :

وقد ذكرها الماوردي في الشرط الثالث والرابع فقال : (سلامة الحواس من السمع والبصر واللسـان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها) و (سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض .)[287]

الشرط التاسع : أن يكون أفضل الناس .

يحسـن بـنا تحديد معنى الأفضلية حتى لا يحدث الخلط في معالجة القضية فأقول وبالله تعالى التوفيق : إذا قصدنا بالأفضلية ناحية الصلاة فلا يبقى إشكال في المسألة إذ الثابت في السنة أن النبي ﷺ أخر عن العمل أمثال أبي ذر ؓ وقدم الطلقاء الذين لا نسبة للمقارنة بينهم وبينه في الصلاة والورع والـتقوى فمـن هذه الزاوية يمكن القول بأن صلاة المرء في نفسه ليس مقصودا وحده دون سائر الشرائط .

فيـتعين أن الأفضـلية هنا إنما هي في توفر الشروط من الصلاة والكفاءة ونحوها فيكون الأفضـل هنا بمعنى الأنفع للعمل لذلك نص الأئمة على تقديم الفاسق الشجاع على الصالح الجبان في إمارة الحرب لأنه موطن يحتاج فيه المسلمون لصاحب شدة وإقدام وعلى هذا المعنى يتنزل قوله ﷺ : " من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله " ، وفي روايـة " من قلد رجلا عملا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين"[288]

فالأصلح للعمل هو الأفضل وهو الأرضى لله تعالى بمعنى أن شروط الاستحقاق متوفرة فيهما معـا ولكـن أحدهما أنفع من الآخر فيكون بالضرورة أرضى لله تعالى من الآخر فتقديمه واجب من حـيث أن الشـرع المعصـوم هو الذي قدمه ، فيمكن القول إننا لو نزلنا هذا الحديث على الفاسق

---

286 انظر فضائح الباطنية ج: 1 ص: 185 – 186 .

287 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 15

288 رواه الحاكم في صحيحه وقد مضى تخريجه.

الشجاع الذي هو بإزاء الصالح الجبان فإن الأصلح في إمارة الحرب هو تقديم الفاسق وهو الأرضى لله تعالى في ذلك الموطن كما أن الآخر يكون أرضى لله تعالى في موطن آخر، والتفضيل من حيث الجملة لا يستلزم التفضيل مطلقا لأن ميزان التقديم لا ينظر فيه إلى الصلاح بل نظر فيه إلى صفة أخرى تحتاجها الأمة للدفع عن دينها وحرمتها وهي الشجاعة والنجدة .

فإن احتياجات الناس تختلف حسب الأوقات فقد يكونون في وقت أحوج إلى حاكم عالم بالسنن وذلك عند انتشار البدع والأهواء والأفكار الهدامة فهو المقدم في ذلك الوقت وقد يكونون أحوج إلى بطل مغوار وذلك ما لو تعرضت أراضيهم للسلب قال الماوردي : (فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختيارا أسنهما وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطا، فإن بويع أصغرهما سنا جاز **ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت،** فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق)[289]

وظاهر كلام الماوردي أن ذلك يكون عند التكافؤ ولكن استقراء موارد الشرع ومقاصده يلغي هذا التقييد ويتم النظر إليه بإطلاق ويرجح ميزان الأنفعية والعلم عند الله تعالى.

والمتأمل في سيرة السلف يصل إلى أنهم كانوا يشترطون أن يكون الخليفة أفضل الناس لذلك كان أبو بكر τ أولاهم بالخلافة لأنه أفضلهم وهكذا عمر في خلافته وعثمان وعلي رضي الله عنهم فمراتبهم في الفضل كمراتبهم في الخلافة، والفضل عندهم ليس هو الصلاح وحده فتقديم أبي بكر كان سببه أنه أتقى وأعلم وأشجع وأدرى بالسياسة لا سيما وبوادر الردة قد لاحت وفي مثل هذا الموطن لان عمر واعترض على قتالهم فكان أبو بكر أحزم وأفقه بل هذا هو السر في كون معاوية τ لما لم يدخل في الطاعة لم يدع الخلافة لنفسه لأنه لم ير نفسه كفءا لعلي حتى ينازعه وقد حاججه الخولاني بذلك فاعترف به. فالأفضل هو الأنفع للمسلمين بحسب الوقت .

قال الباقلاني : (ويدل على ذلك أيضا إجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضل وتشاورهم بين أهل الشورى وقول عبد الرحمن (لم أرهم يعدلون بعثمان أحدا) وقول أبي عبيدة لعمر حين قال (مد يدك أبايع لك) : (أتقول هذا وأبو بكر حاضر ...) وترك الكافة الإنكار عليه وقبول

289 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 17

عمـر لهذا منه وإضرابه عن مراجعته وإنما استجاز عمر قبول ذلك خشية الفتنة وأن لا تستقيم الأمة على أفضلها ولذلك قال وقى الله شرها)[290]

الفرع الثاني : شروط وزارة التنفيذ.

ولا شـك -بناء على ما مضى - أن المنطق يقتضي عدم التسوية بين الوزارتين في الشروط لـذلك كانـت وزارة التنفيذ أقل شروطا باعتبارها أضعف حكما، هذه القضية لا نقاش فيها وإنما النقاش فيما يسقط من الشروط وما لا يسقط فيبقى معتبرا فقد رأينا باختصار شروط وزير التفويض ولا شـك أن وزيـر التنفيذ يشاركه في بعضها ويفارقه في بعضها الآخر وربما انفرد عنه بشروط لا تشترط في وزير التفويض لذلك ينبغي الاطلاع على شروط وزير التنفيذ وليكن واضحا أن ما اشتركا فيه من الشروط فلا نطيل الكلام فيه استغناء بما سلف .فأقول وبالله تعالى التأييد والتوفيق :

في هذه الوزارة يكون الحاكم الحقيقي هو الخليفة فله حكم الاجتهاد والتدبير والتسيير ويعد وزير التنفيذ آلة من آلاته التي يستعين بها على أداء وظائفه ومهامه فيكون مبلغا عنه وسفيرا له ومنفذا لمراسـيمه وأوامره وله في القضايا المصلحية أن يشير على الخليفة ولو لم يستشره فإذا استشاره تعين عليه نصحه فهو على الحقيقة كرشه وعيبته وسمعه وبصره وربما أشركه الخليفة فيما هو أخطر من هذا ولكـن يظل معه مجرد وزير تنفيذ وهذا يعني أن وزير التفويض يفارقه في المهام والشروط لأن وزير الـتفويض يجمع بين كفايتي السيف والقلم فيقلد الولاة ويجهز الجيوش ويعقد الألوية والرايات ويقوم مقام الخليفة نفسه في كل شيء بينما اختصاص وزير التنفيذ الرأي والحزم .

شروط وزير التنفيذ .

نصـوا علـى أنه لا يشترط فيه الحرية ولا العلم بالأحكام الشرعية ولا المعرفة بأمر الحرب والخراج لأنه منفذ فأشبه المقلد الذي يأخذ الفتوى عن المجتهد ويكتفي بتطبيقها كذلك هذا الوزير لما كان لا نظر له ولا اجتهاد كان منفذا أوامر الإمام فليس له الانفراد بولاية ولا حكم لأنه تابع ومنفذ. ولا أعلم خلافا في إسقاط شرطي الحرية والعلم في وزير التنفيذ .أما ما سواهما ففيه الخلاف أو شبهة الخلاف .

قـال الـبدوي : (ولا يشترط الحرية في هذا المنصب، فيجوز أن يكون وزير التنفيذ عبدا مملوكا إذ ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد حتى تشترط فيه الحرية، فالذي يمارسه ليس ولاية وإنما هو

290 كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ج: 1 ص: 473 – 475

إنباء وإخبار، والعبد المملوك من أهل ولاية الإخبار كما لا تشترط فيه المعرفة بأمر الحرب والخراج، ولا العلم بالأحكام الشرعية، لأنه يحظر عليه أن يحكم بين الناس)[291]

أولا : فالإسلام شرط في وزير التنفيذ كما هو شرط في وزير التفويض ولكن أبا الحسن الماوردي خالف في هذه القضية ولما كان لهذه القضية حصة الأسد من هذا البحث حتى لتكاد تكون بيت قصيده فإنني أرجئ مناقشتها إلى موطنها اللائق وبالله تعالى التوفيق.

ثانيا : والعدالة شرط لازم على التحقيق ولكن الثعالبي[292] لا يراها من شروط وزير التنفيذ ولكن في ذات الحين يشترط الأمانة والصدق وهل يجتمع الأمانة والصدق والفسوق؟

ثالثا : الأمانة وهذا الشرط محل إجماع لأن تنفيذ أوامر الخليفة ومراسيم السلطنة على خطورتها والأداء عنه وله و إبداء الرأي وبذل النصيحة لا يستقيم كل ذلك إلا أن يكون الوسيط أمينا .

قال الماوردي : (الأمانة حتى لا يخون فيما قد ائتمن عليه، ولا يغش فيما قد استنصح فيه.)[293]

رابعا :صدق اللهجة لأنه مع الولاة والرعية لسان الخليفة، ومع الخليفة لسان الرعية والولاة.

قال البدوي: (صدق اللهجة: حتى يوثق بخبره فيما يؤديه، ويعمل على قوله فيما ينهيه، بحيث تقبل روايته، فإن ملاك أمره: إخبار الجند والرعايا بما ينفذه الإمام، وهذا يستدعي الورع وصدق اللهجة)[294]

خامسا : العفة التي يعبرون عنها بقلة الطمع فهي التي تمنعه من الولوغ في مستنقع الشهوات المريبة كشهوة المال أو الفرج أو غيرها فلا يطمع فيما عند الناس حتى لا يطمعوا فيما عنده من استغلال ولايته .

قال الماوردي : (قلة الطمع: حتى لا يرتشى فيما يلي، ولا ينخدع فيتساهل.)[295]

---

291 نظام الوزارة لإسماعيل البدوي ص 128

292 تحفة الوزراء، الثعالبي ص 71-72

293 الأحكام السلطانية للماوردي ص 44

294 نظام الوزارة للبدوي ص 126

295 الأحكام السلطانية للماوردي ص 44

سادسـا : سـلامة الصدر من الضغائن والأحقاد لأن ذلك يصد عن سبيل الله تعالى كما يصد عنه عكسه الذي هو الحب المفرط فكلاهما مذموم قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى) ، وفي الأثر " حبك الشيء يعمي ويصم [296]"

قـال الماوردي : (أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، فإن العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف.)[297]

سابعا : الكفاءة العقلية لأن الغفلة وكثرة النسيان مانعان من وظيفة الأداء عن الإمام وله .

قال الماوردي : (أن يكون ذكورا لما يؤديه إلى الخليفة وعنه، لأنه شاهد له وعليه.)[298]

ثامـنا : وهو داخل في **الكفاءة العقلية أن يكون يقظا ذكيا فطنا** حتى يتأتى له التمييز بين المشـتبهات كمـا يميز الناقد بين الدراهم الصحيحة والزائفة ، فإدراك زغل القضايا بحيث لا تدلس تحتاج إلى بصر نافذ .

قال الماوردي : (الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه، ولا تموه عليه فتلتبس، فلا يصح مع اشتباهها عزم، ولا يصلح مع التباسها حزم.)[299]

قـال الـبدوي : (إن عظائم الأمور لا يدرك معانيها –لينقلها- إلا فطن لا يؤتى عن غفلة وذهول، ومن لم يكن فطنا لم يوثق بفهمه لما ينهيه، ولم يؤمن خطؤه فيما يبلغه ويؤديه.)[300]

تاسعا : ألا يكون صاحب هوى لأن الهوى يصد عن سبيل الله تعالى قال تعالى (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) [301]

قال البدوي : (ألا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل ويتدلس عليه المحق بالمبطل، فإن الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب)[302]

---

296 سـنن أبي داود 334/4 رقم 5130 وقد رد الحافظ ابن حجر دعوى سراج الدين القزويني بأن هذا الحديث موضوع وانتهى الحافظ العلائي إلى أنه ضعيف انظر عون المعبود للآبادي 27/14

297 الأحكام السلطانية للماوردي ص 45

298 الأحكام السلطانية للماوردي ص 45

299 الأحكام السلطانية للماوردي ص 45

300 نظام الوزارة للبدوي ص 126-127

301 الأحكام السلطانية للماوردي ص 26

302 نظام الوزارة للبدوي ص 25

عاشـرا : الحنكة والتجربة وهذا إنما يشترط فيه إن أشرك في الرأي لأنها تعين صحة التمييز فإن لم يشرك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف .

قال الماوردي : (فإن كان هذا الوزير مشاركا في الرأي احتاج إلى وصف ثامن وهو: الحنكة والتجربة التي تؤديه إلى صحة الرأي وصواب التدبير، فإن في التجارب خبرة بعواقب الأمور. وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف وإن كان ينتهي إليه مع كثرة الممارسة .)[303]

حـادي عشـر : الذكورة فالمرأة لا تصلح لهذه الوظيفة وقد علل الماوردي منعها من ذلك بثلاث علل :

الأولى :كـونها ولاية والولايات مصروفة عن النساء لحديث : " ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة " .

والثانـية : أن المرأة ضعيفة من حيث الرأي والعزم قال (ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء)[304] .

والثالـثة : أن تمكينها من ذلك يؤدي بالضرورة إلى الظهور ومخالطة الرجال وهو أمر محظور عليها .

قال البدوي : (وتشترط الذكورة في هذا المنصب، فلا يصح أن تتولى هذه الوزارة امرأة وإن كان خبرها مقبولا، لأن الوزارة تتضمن معنى الولاية، والولايات مصروفة عن النساء، وقد قال رسول الله ρ : "لـن يفلـح قوم ولوا أمرهم امرأة". ولأن النساء يضعفن عما تتطلبه الوزارة من ثبات عزم وطلب رأي ومن مخالطة للرجال في مباشرة الأمور مما هو على النساء محظور)[305]

ثاني عشر - عدم الحرص على الوزارة.

الأصل أن من سأل العمل لم يجب إلى ذلك لحديث (يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيـتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها)[306]. وحديث أبي موسى

---

303 الأحكام السلطانية للماوردي ص 26

304 الأحكام السلطانية للماوردي ص 26

305 نظام الوزارة للبدوي ص 127

306 صحيح مسلم 1273/3 رقم 1652

الـذي فيه: (لا نستعمل على عملنا من أراده)[307] فمن سأل القضاء أو الوزارة أو نحوها من أعمال الدولة لم يجب إلى ذلك هذا هو الأصل المقرر .

ففـي سؤال الإمارة (والحرص عليها مع العلم بكثرة آفاتها وصعوبة التخلص منها دليل على أنه يطلبها لنفسه ولأغراضه ومن كان هكذا يوشك أن تغلب عليه نفسه فيهلك، وهذا معنى قوله عليه السلام: (وكل إليها..) ومن أباها لعلمه بآفاتها ولخوفه من التقصير في حقوقها فر منها، ثم إن ابتلي بها فيرجى له التخلص منها، وهو معنى قوله: (أعين عليها)[308]

ولكن قد يجوز ذلك استثناء عند عدم وجود من يسد المكان فيكون النهي متصلا بما إذا وجد الأكفـاء للمنصب .وهذا المعنى مستنبط من قوله تعالى [قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ علـيم] فهذه الاية دليل على جواز أن يطلب العبد عملا هو له أهل ولا تعارض بينها وبين حديث سمرة وغيره قال شيخ الإسلام عن نبي الله يوسف ρ (فلما سأل الولاية للمصلحة الدينية لم يكن هذا مناقضا للتوكل ولا هو من سؤال الإمارة المنهي عنها)[309]

ثالث عشر: عدم الاشتغال بالتجارة:

وهـذا شرط بدهي لأن اشتغاله بالتجارة يورث مفاسد منها تعطيل مصالح الأمة إذ أوقاته استغرقتها هذه المصالح في الأصل وعليها عقد له عقد الوزارة .

ومنها محاباة الناس له .

ومنها مزاحمته للناس لما قد يمكنه من استعمال منصبه للإضرار بهم .

قـال البدوي (ينبغي أن يتفرغ الوزير لمنصبه فلا يشتغل بالتجارة، فقد قال أحد الحكماء: "إذا اتجر الراعي هلكت الرعية")[310]

المبحث الثاني : مناقشة الأدلة وموازنتها.

ينقسم هذا المبحث إلى تمهيد ومطلبين :

---

307 مسند أبي عوانة 378/4 رقم 7017

308 تفسير القرطبي 215/9 .

309 مجموع الفتاوى (114/15). (

310 نظام الوزارة للبدوي ص 124

التمهيد : وفيه تصوير المسألة وذكر المذاهب.

بعـد أن أوجزنا القول في شروط الوزارتين وقد تبين لنا ما يشترط فيهما وما لا يشترط وما يشـترط في حال ويسقط في حال نأتي الآن إلى أهم الشروط على الإطلاق وهو شرط الإسلام وهو الشرط الذي لم تقع المسامحة به بحال وهو الذي يدل على توجه الأمة وفلسفتها وولائها والرابطة بين أفرادها.

فهـل هو شرط في الوزيرين أم في إحداهما ؟ وهل ذلك كان محل اختلاف أو اتفاق ؟ وهل يسقط في بعض الأحوال وما حده الأدنى الذي به يتحقق ؟ وما الحكمة في اشتراطه ؟

أ- تصوير المسألة .

وزارة التفويض .

أمـا وزارة التفويض فقد ذكروا أن الإسلام شرط فيها بالإجماع لأن شروط وزير التفويض هـي شروط الخليفة فمن هذه الناحية لا إشكال باعتبار أن وظائف الخليفة تنتقل إلى الوزير فاشتراطه والحالة هذه أمر لا يختلف عليه مسلمان.

قال ابن المنذر (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال)[311]

وقـال القاضي عياض (أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل . قال : وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها)[312]

ومن تأمل تلك الشروط لا سيما العدالة والورع والتقوى وبلوغ درجة الاجتهاد في الأحكام يقطع بأن اشتراط الإسلام أولى وأوكد لأن تلك الشروط الأخرى تدل عليه فلو فرض أن العلماء لم يذكـروه صـراحة لكان فيما ذكروا من الشروط سواه أعظم الدلالة عليه وهل يكون التقي الورع العالم بالأحكام كافرا ؟ هذا ما لا سبيل إلى تصوره إلا في الأذهان.

---

311 أحكام أهل الذمة 2 / 414 .

312 شرح النووي 229/12

وأيضا فإن الرئيس الأعلى في كل دولة لا يليق أن يكون مخالفا للفلسفة التي تقوم عليها الدولة فهذا لا مساومة فيه في كل الأنظمة فلا يصلح أن يكون الرئيس ليبيراليا ومع ذلك يرأس دولة شيوعية أو العكس .

قال محمد المبارك : (إن كبار المسؤولين في مثل هذه الدول هم كبار فلاسفة ذلك المذهب وكبار دعامته، وبتعبير آخر يتجمع في أعلى مستويات المسؤولية والحكم كبار العقائديين من المناضلين فكرا ودعوة في سبيل تحقيق هذا المذهب الذي تأخذ به تلك الدولة، ورئيس مثل هذه الدولة إنما يختار من بين أعلم العالمين بأغوار ذلك المذهب الملتزم والعارفين بدقائقه وأبعاده ومراميه، والممثلين له في عقولهم ونفوسهم ومشاعرهم.)[313]

لذلك لم يكن الإسلام بدعا من سائر الأنظمة فلم يسمح بأن يكون رئيس المسلمين إلا مسلما لأن غير المسلم لا ينفذ أحكام الإسلام، ولا يدافع عن حوزة الإسلام ويذب عن بيضته إلا حاكم مسلم ولم يتصور الفقهاء حالة يكون فيها غير المسلم رئيسا على المسلمين ولا حالة يكون فيها الحاكم المسلم غير منفذ لأحكام الإسلام بل اعتبروا كلا الحالتين شغورا عن منصب الخلافة.

واشتراط الإسلام معلوم بالبداهة وبالنصوص الخاصة بالولاية وبالاستقراء وبالقياس وبالإجماع

قال أبو يعلى الحنبلي: (أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا من الحرية والبلوغ والعقل والعدالة)[314]

فالولايات العامة لا بد لها من شرط الإسلام، فالغاية الأساسية من نصب الإمام هي تنفيذ شريعة الإسلام، فكيف يمكن تنفيذ هذه الشريعة أو كيف تُرعى مصلحة الإسلام وأهله إن لم يكن متولي هذا المنصب مسلما؟[315]

ولكن مع ذلك من تأمل الواقع العملي وجد أن الدولة في بعض أطوارها أسندت وزارة التفويض لغير المسلمين وفي الأزمنة المتأخرة أفتى طائفة من المفتين مسلمي الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي بجواز العيش تحت ولاية الكفار[316].

---

313 كتاب نظام الإسلام، الحكم والدولة لمحمد المبارك الطبعة الرابعة 1401هـ - 1981م دار الفكر ص 65

314 الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص 4

315 النظريات السياسية للدكتور الريس ص 294

316 انظر " المواقف السياسية" لمحمد قنانش (ص 60)

قال إسماعيل البدوي : (وقد التزم رؤساء الدولة الإسلامية بهذا الشرط في أول الأمر فكانوا لا يولون غير المسلم في وزارة التفويض، ولكنهم لم يتقيدوا بعد ذلك بشرط الإسلام، فكان الأمير "حبوس البربري" صاحب غرناطة مستوزرا رجلا يهوديا بلغ مقاما عظيما دون ما تعصب أو تحزب وكان من الوزراء الفاطميين المسلم وغير المسلم، واستعانوا باليهود في كثير من أعمالهم... وإن كان رجال الفقه الدستوري الإسلامي أجازوا أن يكون وزراء التنفيذ من أهل الذمة دون وزراء التفويض، إلا أن الفاطميين لم يتقيدوا بذلك في وزارة التفويض)[317]

فيمكن الجزم بإطباق العلماء على حرمة تولي الذمي وزارة التفويض بحيث نجزم بانتفاء المنازع في هذه القضية ولكن يمكن أن يشكل على هذا أمران :

الأول : كون الدولة العبيدية أسندت هذه الوظيفة الخطيرة لليهود والنصارى.

والثاني: كون بعض المتأخرين يدندن حوله كما صرحوا بأنه يجوز للمسلمين أن يعيشوا تحت ولاية الكافرين.

وزارة التنفيذ.

إذا كان شرط الإسلام معتبرا في الخليفة ووزير التفويض بلا نزاع معتبر لأن المنع من ذلك معلوم بالضرورة الدينية إذ لا يليق أن يتولى أمور المسلمين إلا مسلم مثلهم فإنه قد وجد الشذوذ في حكم تولي الذمي وزارة التنفيذ رغم وجود الإجماع أيضا على المنع من توليته فنازع فيه من نازع في ذلك وقد كان رأس المنازعين الإمام الماوردي ثم تابعه المعاصرون وفرحوا لقوله ورحبوا به بل عدوه قول الفقهاء كلهم .

ج - ذكر المذاهب .

وبهذا يمكن أن نخلص إلى القول بأنه على التسليم بأنه لا إجماع على تحريم تولية الذميين منصب الوزارة فلو فرض ذلك صحيحا ثم جمعنا المذاهب في المسألة مضموما قديمها إلى حديثها لخرجنا بثلاثة مذاهب يكون ترتيبها كالتالي :

المذهب الأول : مذهب من منع من استيزار الذمي تفويضا وتنفيذا وهم جماهير العلماء من السلف . وقولي بأنه مذهب الجماهير هو من باب المسامحة والتنزل أي على تقدير أن الإجماع لم ينعقد . وهؤلاء يشترطون الإسلام في الوظائف التنفيذية كاشتراطهم له في الوظائف التفويضية.

317 نظام الوزارة ص 90

المـذهب الـثالث : مـذهب من أباح ذلك في الوزارتين وهو صنيع العبيديين وهو ما عزاه الطريقي لبعض المعاصرين، وعليه تدل عبارة المفاخر الذين أشرنا إليهم آنفا .

قـال زيدان: (بعض الوظائف العامة لا يكلف بها الذمي لأن طبيعتها تقتضي أن لا يتولاها إلا المسلم فكان من شرط تقليدها للشخص أن يكون مسلما .. كالخلافة أي الإمامة ، والإمارة على الجهاد)[318]

فظاهر هذه العبارة تجويز إسناد الوزارة بنوعيها إلى الذميين لأنه لم يمثل إلا بالإمامة والإمارة على الجهاد في حين أن الوزارة أعظم خطرا من إمارة الجهاد لذلك نسب إليه الطريقي هذا القول فقد قال عبد الله الطريقي: (إن الأصل هو جواز تولية الذمي جميع المناصب عدا المناصب الدينية والإمامة العظمى والقضاء على المسلمين ونحوها وقد ذهب إلى هذا كثير من االباحثين المعاصرين) وذكر منهم في الهامش عبد الكريم زيدان)[319]

ويـتقوى مـا نسبه إليه الطريقي بكونه لما تكلم عن تولية المسلمين للذميين عبر التاريخ في معرض الاستدلال ذكر مثلا : (أثناسيوس الذي شغل بعض مناصب الحكومة في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين الاسكندرية .)[320]

ولكن ربما يكون ما نقلناه عنه ليس صريحا في تجويز وزارة التفويض للذمي باعتبار أن وزارة الـتفويض خلـف عن الإمامة العظمى وهو يصرح بأن الإمامة العظمى خاصة بالمسلمين فعلى هذا يكون مذهبه كمذهب الماوردي وهو تجويز وزارة التنفيذ دون التفويض .

كذلك نسب الطريقي هذا القول أيضا لوهبة الزحيلي ، والحق أن في كلام الزحيلي أيضا من الاضـطراب والغمـوض مـثل ما في كلام زيدان فهو من جهة يقول : (هم على قدم المساواة مع المسـلمين في الحقـوق والواجبات ... يشتركون في وظائف الدولة العامة ... وبالنسبة لتولي الذميين للوظائف العامة كان السائد أنه لا يجوز تولي الذميين في الوظائف العامة استنادا إلى قوله تعالى : " يا أيهـا الـذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفـواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) واستنادا لأثر عن عمر في عدم اتخاذه كاتبا حافظا من أهل الحيرة . والواقع أن معنى الآية واضح فهي واردة فيمن أظهر العداوة للنبي ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي في أثناء ائتمانه لهم لمكان

---

318 أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام مؤسسة الرسالة ط الثانية 1408 هـ – 1988 م ص 68

319 الاستعانة بغير المسلمين ص 367

320 أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص 70

العهـد والمحالفة . والآية تنطبق على المسلم وغيره فلا يجوز اتخاذ مسلم أو غيره بطانة إذا كان يضمر العـداء للجماعـة الإسلامية وهذا أمر أساسي في سياسة الدول فإنها لا تمكن أحدا من المحافظة على أسرارها إلا إذا كان محل ثقة وعدالة . وهذا أحد الأسباب التي منعت سيدنا عمر من اتخاذ كاتب من أهل الحيرة في الأثر السابق . ومن الأسباب أن يشعر الحاكم المسلمين الناشئين في الحكم أمام جاهلية العرب وبداوتهم الغالبة بما يؤهلهم لحمل أعباء هذا الحكم الذي صاروا إليه استكمالا لسلطانهم وتقوية لشخصـيتهم فضـلا عما يستهدفه من أثر ذلك لمصلحة أهل الذمة بالدخول في الإسلام ... وبذلك يظهـر أنـه لا يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضائهم للمسلمين . وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية وبهذه السيرة وذلك الإرشاد عمل العباسيون وغيرهـم مـن ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولـة العثمانـية أكثـر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى . هذه هي الديمقراطية الإسـلامية فـأين هي من النظم غير الإسلامية ... وعلى كل فإن اشتراك الذميين في الوظائف العامة ينبغي تقييده في ضوء السياسة الشرعية وتقدير المصلحة بحسب ما يرى ولي الأمر دون أن يكون هناك إغفـال لخطـورة بعض هذه الوظائف التي تمنح صاحبها حق التشريع وإصدار الأوامر والتسلط على المسـلمين مما يوجب قصر حق التوظيف فيها على الثقات من المسلمين لقوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)[321]

وقـال وهـبة الزحيلي أيضا : (إننا نقول بعدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية وأن الذميين يعتبرون مواطنين لا رعايا ..وسوف نثبت في بحثنا أنه يجوز تولي الذميين الوظائف العامة والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش)[322].

والمتأمل في كلام الزحيلي يصل إلى القول بأن رأيه مثل رأي الماوردي يجيز وزارة التنفيذ دون وزارة الـتفويض التي يقوم فيها الوزير مقام الخليفة لأنه يمنع أن يكون الخليفة من غير المسلمين فقد صـرح بأن وظائف الاجتهاد والتسلط ليست إلا للمسلمين في قوله الآنف : (إن اشتراك الذميين في الوظائـف العامـة ينبغي تقييده في ضوء السياسة الشرعية وتقدير المصلحة بحسب ما يرى ولي الأمر دون أن يكـون هـناك إغفال لخطورة بعض هذه الوظائف التي تمنح صاحبها حق التشريع وإصدار الأوامـر والتسـلط على المسلمين مما يوجب قصر حق التوظيف فيها على الثقات من المسلمين لقوله

321 آثار الحرب ص 725 – 727
322 آثار الحرب ص 709

تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) إلا أن إيراده آية آل عمران في بداية كلامه مع إشارته إلى ما كان عليه العمل كأنه صريح أيضا في تجويزه استيزارهم وزارة التفويض.

وعلى هذا يكون ما نسبه إليه الطريقي غير دقيق ، نعم يوجد في كلامه اضطراب وغموض وتعميم موهم أحيانا .

كـذلك نسب الطريقي للدكتور محمد سلام مدكور القول بجواز إسناد جميع المناصب عدا المناصـب الدينـية والإمامة العظمى والقضاء على المسلمين ونحوها ولكن التحقيق أنه لا يرى إسناد وزارة الـتفويض لغـير المسلمين فقد قال : (يجوز للذميين في الوطن الإسلامي أن يتولوا المناصب الوزارية غير وزارة التفويض)[323]

والظاهر أيضا أن تجويز استيزار الذمي في مهام التنفيذ هو كذلك رأي المودودي[324] خلافا لما قاله عبد الله الطريقي في " الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي " حيث نسب إليه القول بجواز تولية الذمي جميع المناصب عدا المناصب الدينية والإمامة العظمى والقضاء على المسلمين ونحوها وقد أحـال على مؤلفه الذي أشرنا إليه آنفا وعلى ص 362 ولكن برجوعنا إلى هذا المرجع تبين لنا أن مذهبه هو أشبه بمذهب الماوردي قال رحمه الله تعالى : (سيكون لهم أي أهل الذمة حق الدخول في جمـيع الوظائف الحكومية إلا المناصب الرئيسية المعدودة ... والمراد بالمناصب الرئيسية المناصب ذات المنزلة الأساسية الخطيرة في نظام الإسلام المبدئي ولجماعة من أهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبتا جامعا لهـذه المناصب على أنا نقول على وجه بيان للقاعدة الأساسية في هذا الباب أن الخدمات التي تتعلق بوضـع الخطـط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هي ذات المنزلة المهمة الخطيرة. ومثل هذه الخـدمات لا تسـند في كل نظام مبدئي إلا إلى الذين يؤمنون بمبادئه أما إذا استثنينا هذه الخدمات فـيجوز أن يولى أهل الذمة – على حسب أهليتهم – أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولـة . فلا يمنع شيء – مثلا – من توليتهم مناصب " المحاسب العام " أو " المهندس الأعلى " أو " ناظر البريد العام " . كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين في الجندية إلا الخدمات العسكرية . أما سائر شعب الجندية التي لا تتعلق بالحرب والقتال مباشرة فستكون مفتوحة للذميين .)[325]

فهؤلاء كما رأينا يستثنون بعض المناصب كالقضاء على المسلمين ووزارة التفويض والمناصب الدينية لأن الطريقي فصل بين مذهبين : مذهب من يجوز الوظائف والولايات التنفيذية دون الوظائف

---

323 " معالم الدولة الإسلامية. محمد سلام مدكور. مكتبة الفلاح الكويت. الطبعة الأولى 1403هـ – 1983م. ص 104

324 " نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي. دار الفكر ص 362-363

325 " نظرية الإسلام وهديه " ص 362-363

التفويضية ويعزو هذا المذهب للماوردي وبين مذهب من يجوز جميع المناصب الدينية والإمامة العظمى والقضاء على المسلمين ونحوها[326] .

ويفهم من هذا أن أصحاب المذهب الثاني يجوزون وزارة التفويض وغيرها من المناصب التفويضية وإلا فإنه لا يصير هناك فرق بين المذهبين .

المذهب الثالث : مذهب من أباح ذلك تنفيذا ومنع منه تفويضا كالماوردي وغيره ممن يجيز تولية الذميين وظائف التنفيذ دون وظائف التفويض " الولايات العامة " .

ولم نشأ إفراد المجوزين لذلك في حالة الضرورة لأنه عند التحقيق ليس مذهبا مستقلا .

أما كلام من منع من استيزار الذميين مطلقا فكلام كثير نراه في خلال إيراد الأدلة المانعة من استيزارهم.

أما شبهات أصحاب المذهبين الآخرين فنوردها هنا ولكن يكون الرد على بعضها في خلال إيراد وتقرير أدلة عدم الجواز فالرد يكون أثناء عرض أدلة عدم الجواز كما يكون في نقطة خاصة بالاعتراض والرد.

ولما كان تفنيد الرأي الذي يجيز استيزارهم وزارة التنفيذ مستلزما بالأولى رد الرأي القائل بجواز استيزارهم وزارة التفويض تعين تناول المناقشة على نسق واحد وكان بالإمكان أن نجعل المسألة قولين فقط من يجيز وزارة التنفيذ وغيرها من المناصب التنفيذية ومن لا يجيز ذلك باعتبار أنه لم يقل أحد صراحة بتجويز وزارة التفويض لغير المسلم لأنها نيابة عن الخلافة ولكن لما قال بذلك العبيديون وأوجبه كلام بعض المعاصرين جعلناه رأيا مستقلا وإن كان الرد سيكون على المجيزين لوزارة التنفيذ بالدرجة الأولى لصراحة القول والقائلين به وفي خلال ذلك يقع تفنيد عمل العبيديين بالأولى .

المطلب الأول : ذكر شبهات المجوزين لاستيزار الذميين ثم تفنيدها.

أولا : ذكر شبهات المجوزين لاستيزار الذميين .

سنرتب شبهات القوم لأنهم في الحقيقة لم يأتوا بدليل شرعي وإنما هي مجرد شبهات تعم الوزارتين على التحقيق وهذه الشبهات كالتالي:

الشبهة الأولى : ظاهر النص .

326 الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ص 367 .

قال زيدان : (وفيما عدا الوظائف القليلة التي يشترط فيمن يتولاها أن يكون مسلما ، يجوز اشتراك الذميين في تحمل أعباء الدولة وإسناد الوظائف العامة إليهم . وقد دل على هذا الكتاب والسنة . ففي الكتاب قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) . وقد نزلت هذه الآية فيمن كان لهم ذمة وعهد من رسول الله ρ . وهي تنهى المسلمين عن اتخاذ بطانة منهم بصورة مطلقة وإنما قيدت النهي بالقيود الواردة فيها . أي إن النهي منصب على من ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فهؤلاء لا يجوز اتخاذهم بطانة . ومعنى هذا أن الذميين الذين لا تعرف لهم عداوة للدولة الإسلامية يجوز للمسلمين اتخاذهم بطانة يستودعونهم الأسرار ويستعينون برأيهم في شؤون الدولة المهمة . ومعنى هذا أيضا جواز إسناد الوظائف العامة إليهم التي هي دون البطانة في المركز والأهمية .)[327]

الشبهة الثانية : وقائع من السيرة النبوية .

قال زيدان : (وفي السيرة النبوية ما يؤيد قولنا هذا . من ذلك ما جاء في كتب السيرة بصدد معركة بدر التي وقعت بين النبي ρ وبين مشركي مكة ، فقد أسر المسلمون من المشركين ، في هذه المعركة ، سبعين أسيرا وكان من هؤلاء من لا مال له فجعل النبي ρ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة بأن يعلم الواحد منهم عشرة غلمان من الأنصار ويخلي سبيله . فهذا الأمر يفيد أن النبي ρ استخدم غير المسلمين في شأن من شؤون الدولة الإسلامية وهو تعليم بعض المواطنين المسلمين الكتابة . وفي السيرة النبوية أيضا أن النبي ρ لما توجه إلى مكة سنة ست للهجرة ووصل إلى مكان يدعى ذي الحليفة " بعث عينا منه من خزاعة يخبره عن قريش " وكان هذا العين كافرا ومع هذا أسند إليه النبي ρ هذه المهمة الخطيرة . ولا شك أن النبي ρ أمنه ووثق به واطمأن إليه مما يدل على جواز إسناد وظائف الدولة العامة إلى الذميين ما داموا أهلا لها من حيث الكفاءة والثقة والأمانة .)[328]

فقد أخذ زيدان من تعليم الكفار الكتابة للأطفال المسلمين جواز إسناد الوظائف السلطانية كالوزارة للذميين ، ولكن على استدلاله هذا فإن إسناد الوظائف في الدولة الاسلامية لا يقتصر على الذميين بل يجوز إسنادها للحربيين لأن أسرى قريش حربيون وليسوا ذميين فالاستدلال لتوظيف الحربيين بهذه الواقعة هو أولى من الاستدلال بها على توظيف الذميين.

الشبهة الثالثة : دعوى التسامح الإسلامي .

---

327 أحكام الذميين ص 68-69

328 أحكام الذميين ص 69

قال زيدان : (فالكتاب والسنة يدلان على جواز إسناد الوظائف العامة إلى الذمي ما دام ثقة كفؤا . وهذا في الحقيقة أقصى ما يمكن من التسامح والتساهل مع المخالفين في الدين ، لا نجد له نظيرا في القديم والحديث)[329]

الشبهة الرابعة : ليس في وزارة التنفيذ ولاية .

قال الماوردي : ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم .)[330]

وقال الماوردي : (وأما **وزارة التنفيذ** فحكمها أضعف وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور **وليس بوال عليها ولا متقلدا لها،** فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه، وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد وإنما يراعى فيها مجرد الإذن ولا تعتبر في المؤهل لها الحرية ولا العلم، **لأنه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية،** ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم وإنما هو مقصور النظر على أمرين :

أحدهما أن يؤدي إلى الخليفة .

والثاني : أن يؤدي عنه.)[331]

وقال الماوردي أيضا : (ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين، وذلك من أربعة أوجه:

أحدها: أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثاني : أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والثالث : أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ.

---

329 أحكام الذميين ص 69

330 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 46.

331 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 44 .

والرابع : أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بقبض ما يستحق له وبدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ، **وليس فيما عدا هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمة منها إلا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة .**

ولهذه الفروق الأربعة بين النظرين افترقا في أربعة من شروط الوزارتين :

أحدها : أن الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ.

والثاني : **أن الإسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ.**

والثالث : أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ .

والرابع : أن المعرفة بأمري الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ , فافترقا في شروط التقليد من أربعة أوجه كما افترقا في حقوق النظر من أربعة أوجه واستويا فيما عداها من حقوق وشروط .)[332]

ما يستفاد من كلامه :

أولا : أن في إجازة تولي الذمي لوزارة التنفيذ إطلاعا له على أسرار الدولة الإسلامية.

وهذا ما نلمسه في عبارة الماوردي صريحا : (وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلدا لها.)

ثانيا : بما أنه مكلف بالتنفيذ فهو واسطة بين الراعي المسلم والرعية بما فيها قواده ووزرائه.

وهذا الذي عبر عنه الماوردي بقوله : (فيؤدي إلى الخليفة ويؤدي عنه)

وقوله : (كان باسم الواسطة والسفارة أشبه)

ثالثا : أنه ربما كانت له مشاركة في الرأي.

وهذا صريح في قول الماوردي : (فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص)

332 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 46-47

وقـوله : (فـإن كـان هذا الوزير مشاركا في الرأي احتاج إلى وصف ثامن وهو الحنكة والتجـربة التي تؤديه إلى صحة الرأي وصواب التدبير فإن في التجارب خبرة بعواقب الأمور، وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف وإن كان ينتهي إليه مع كثرة الممارسة).

فهذا الوزير الذمي قد يشارك في الرأي في قضايا الأمة .

الشبهة الخامسة : الوظائف تكليف وليست حقوقا .

قال زيدان : (تولي الوظائف العامة في نظر الشريعة الإسلامية على ما نرى ليس حقا للفرد علـى الدولـة وإنما هو تكليف تكلفه به الدولة إذا كان أهلا له، وواجب يقوم به إذا عهد به إليه . ودليلـنا علـى هـذا ما جاء في الحديث الصحيح عن أبي موسى τ قال : (دخلت على النبي ρ أنا ورجـلان من بني عمي فقال أحدهما: يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله تعالى . وقال الآخر مثل ذلك . فقال : " إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله أو وأحدا حرص عليه " .

فهـذا الحديث الشريف صريح في أن تولي الوظائف العامة ليس حقا للفرد على الدولة إذ لو كـان حقا له لما كان طلب الوظيفة أو الولاية سببا لمنع طالبها منها ، لأن صاحب الحق لا يمنع من حقه إذا طلبه أو طالب به أو حرص عليه .)[333]

ونفـي كونها حقوقا له مرمى بعيد فلا تصير من حق المسلمين ولكن لما كانت تكليفا فإنه يمكن أن يستفيد منها غيرهم بمعنى أن منع السلف للذميين من الوظائف ليس منعا للحقوق فليس هو مـن باب المنع الذي فيه معنى العقوبة والإصغار بل يحمل معنى عدم تكليفهم بذلك ليس غير، وعليه فما كان عليه السلف من منع الذميين يكون خطأ على هذه القاعدة.

الشبهة السادسة : عمل الخلفاء في العصور الإسلامية .

قـال زيـدان : (ونحن إذا تجاوزنا أقوال الفقهاء إلى واقع الدول الإسلامية نجد المسلمين في مختلف العصور يشركون الذميين في أعمال الدولة . فعمر بن الخطاب عندما جاءه سبي قيسارية جعل بعضهم في الكتابة وأعمال المسلمين. وسليمان بن عبد الملك عهد بالإشراف والنفقة على بنائه وبناء مسجد الجماعة في بلدة الرملة في فلسطين إلى كاتب نصراني يقال له البطريق ابن النقا .

ولما فتح المسلمون مصر أبقوا العمال البيزنطيين وكان من هؤلاء شخص يدعى ميناس كان هرقل قد ولاه أعمال المنطقة الشمالية من مصر. ومن الأشخاص المعروفين " أثناسيوس " الذي شغل بعـض مناصـب الحكـومة في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين الاسكندرية . وهكـذا كانـت عـادة الأمويين في تعيين النصارى في وظائف الدولة، وقلما خلا منهم ديوان من

---

333 أحكام الذميين ص 67

دواوينها، حتى كان لمعاوية بن أبي سفيان كاتب نصراني اسمه سرجوس . وفي زمن العباسيين عين الخليفة أبو جعفر المنصور يهوديا اسمه موسى كان أحد اثنين في جباية الخراج. وعين الخليفة المأمون أحد وجهاء " بورة " من مدن مصر اسمه بكام رئيسا لبلدته وإقليمها. وقد تولى الوزارة في زمن العباسيين بعض النصارى أكثر من مرة، منهم نصر بن هارون سنة 369 هـ وعيسى بن نسطورس النصراني سنة 380 هـ .

ولكثرة إسناد الوظائف العامة إلى الذميين في الدولة الإسلامية وشيوع هذا الأمر قال آدم متز أحد مؤرخي الغرب : (من الأمور التي نعجب بها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية) .

والدولة العثمانية وهي الدولة الإسلامية المتأخرة جرت على ما جرت عليه دول الإسلام وزادت عليه فكانت تسند الوظائف المختلفة إلى رعاياها من غير المسلمين وجعلت أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى.)[334]

الشبهة السابعة : إيهام الإجماع .

قال زيدان : (صرح فقهاء الشريعة الإسلامية بجواز تقليد الذمي وزارة التنفيذ. ووزير التنفيذ يبلغ أوامر الإمام ويقوم بتنفيذها ويمضي ما يصدر عنه من أحكام، فمركزه شبيه بمركز الوزراء في الدول الحديثة من حيث أنهم ينفذون قرارات مجلس الوزراء كما نص الفقهاء على جواز إسناد وظائف أخرى إلى الذميين كجباية الجزية والخراج .)[335]

فهو يصرح بكل يقين بأن تجويز استيزار الذميين هو رأي فقهاء الشريعة من غير تفصيل مما يوهم أن جواز ذلك مجمع عليه.

ثانيا : تفنيد شبهات المجوزين لاستيزار الذميين.

يمكن إيجاز الرد على تلك الشبهات على النحو التالي وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق :

تفنيد شبهة جواز العيش تحت ولاية الكفار.

أما المفتين الذين جوزوا أن يعيش المسلمون الجزائريون تحت ولاية الكفار وما أفتى به محمد عبده. فجوابه من وجوه :

ليست فتيا مجاهيل المفتين بحجة لجهالتهم من جهة ولضعفها وخدمتها الأهداف الاستعمارية من جهة أخرى، وكم هم المفتين والعلماء الذين يخدمون الظلمة مقابل ما يمتعونهم به من الرياسة

334 أحكام الذميين ص 70-71

335 أحكام الذميين ص 69

والأمـوال فيسـتمتع هؤلاء بعلم أولئك إذ يخدرون به الشعوب ويستمتع أولئك بما يبذلونه لهم من عـرض الدنيا من الرياسة والتصدر والأموال لذلك كان ديدن الأنظمة الغاشمة الدعاية لعلماء الموائد الـذين لا يصبرون على طعام واحد فيصورون للناس أنهم هم العلماء حقا وأنه لا علماء سواهم، أما العلمـاء الـذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله فمصيرهم التعتيم على أهون الاحتمالات والدعاية الكاذبة ورميهم بالمروق والبدعة.

كذلك القضية فيما نحن فيه فإذا كان المفتي من أمثال أعضاء المحافل الماسونية كمحمد عبده ومن شابه فإن العقدة تنحل رأسا فإن عبده يزعم أن فرنسا ليست كافرة لأنها صاحبة كتاب سماوي يجوز للمسلمين أن يعيشوا تحت ولايتها، فإذا عرف السبب بطل العجب.

سـلمنا قبول فتيا مفتي فرنسا فكيف نصنع بإجماع السلف والأئمة بعدهم على أنه لا ولاية لكافـر على مسلم مستندين إلى نصوص هي نص في المسألة كقوله تعالى (وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) (النساء:141).

إن فتيا المفتي قد تعدت نطاق استيزار الكفار بل هي عامة في تولي مقاليد الحكم من رئاسة وما انجر عنها، ومعلوم أن الإجماع قد انعقد على تحريم ذلك فرئيس المسلمين لا بد أن يكون مسلما لذلك كان الماوردي رغم شذوذه مانعا من تولي الذمي لوزارة التفويض فضلا عن الولاية العامة.

فالعـيش تحت ولاية الكفار لا يجوز بل على المسلمين أن يجاهدوا الكفار حتى يخرجوهم من ديـارهم في الجزائر وفي غير الجزائر وما قيمة العبد إذا فقد كرامته ورسف في قيود العبودية لغير الله تعالى فليس هذا الموطن مما يقبل الترخص والخنوع بل الأخذ بالعزيمة متعين لتطهير البلاد والذب عن الحرمة والدين وإلا فبطن الأرض خير من ظاهرها وصدق أبو الطيب حين قال :

عش عزيزا أو مت وأنت كريم	بين طعن القنا وخفق البنـود
فرؤوس الرماح أذهب للغيظ	وأشفى لغل صدر الحقـود
لا كما قد حييت غير حميـد	وإذا مت مت غير فقيـد
فاطلب العز في لظى وذر الـ	ذل ولو كان في جنان الخلود

أمـا تسليم دار الإسلام للصليبيين والتذرع بجواز أن يعيش المسلمون تحت ولايتهم فلا يجوز بحـال لأنـه تعـريض للأمة للمسخ والتحلل وانطماس الشخصية عبر الأجيال وهو عين ما قصدت النصوص حين نهت عن ولايتهم وتوليهم وبينت أن من تولاهم فهو منهم.

وفرق بين أن يعيش أفراد من المسلمين مستضعفين تحت ولاية دولة كافرة لا يملكون معها حول ولا طول وبين أن تعيش أمة لها كيانها وخصائصها ومميزاتها ولا تخلو من أبطال بواسل وعلماء ربانيين تحت ولاية فرنسا مع تميزها عنها في الناحية الروحية بالفضيلة والقيم الأخلاقية والدين القويم والاستقامة في الأعمال بحيث أنه لا وجه للمقارنة بينهما، ففرنسا أمة خرافة ووثنية وتثليث وإباحية وغدر ونكث للعهود واستضعاف لمن لا حول له ولا قوة ليس فيها من الفضيلة شيء يذكر سوى الخرافة في العقيدة والميوعة والإباحية في السلوك والانحراف في المعاملات، أهذه أمة يجوز العيش تحت ولايتها؟ بل حتى لو قيل بجواز أن يعيش المسلمون الجزائريون تحت ولاية دولة أخرى لما استحقت فرنسا ذلك لأنها غير أهل له بل العكس هو الصحيح فإنه لما كان المسلمون معتصمين بالحبل المتين مع تملكهم للقوة اللازمة غزوا إسبانيا والبرتغال وفرنسا لتبليغهم رسالة الحق والتوحيد والنهي عن الخرافة والتثليث والإباحية، فدول الكفر من الجهة الشرعية هي التي لا تملك مبرر الوجود وليس لها رصيد من القيم والأخلاق يمكنها من العيش فضلا عن التصدر والترأس على الشعوب.

فإسقاط وجوب الجهاد لتحرير البلاد من الصليبية الفرنسية والتذرع بجواز العيش تحت ولايتها هو عمالة صارخة للكفار الحربيين نحمد الله تعالى على أن مسلمي الجزائر طووا عنه كشحا وضربوا عنه صفحا فلم يزل يظهر فيهم من يجاهد العدو حتى كان آخر ذلك ثورة التحرير المباركة سنة 1954م التي كلل الله تعالى جهود رجالها والشعب من ورائهم بالنصر والاستقلال.

تفنيد شبهة الاحتجاج بتصرف بني عبيد القداح.

وأما ما استدل به بعضهم من استيزار الدولة العبيدية (الفاطمية) لوزراء كفار وزارة التفويض وتنفيذ فجوابه أن يقال : إنه من مثل هذا الاستدلال ندرك أن غالب المجوزين لاستيزار الذميين من المعاصرين ليس عندهم تحرير للمسائل الشرعية فهم أشبه بالمستشرقين في تقرير المسائل والاحتجاج لها، لا يولون لفهم السلف اعتبارا ولا يرفعون به رأسا لذلك بلغ بهم الحال إلى الاستدلال بالعبيديين، والمقرر أن دولة بني عبيد القداح لو كانت دولة إسلامية لما جاز الاستدلال بتصرفها هذا لأنه مخالف لتعاليم الإسلام وعمل الخلفاء الراشدين المهديين، فكيف وهي من شر دول الإلحاد والزندقة فهم باطنية قرامطة لا دين لهم سوى الانسلاخ من ربقة التكليف فهم شر من اليهود والنصارى والمجوس وهم ليسوا من ذرية فاطمة بل من ذرية القداح. قال فيهم أبو حامد الغزالي في

كتابه الذي صنفه في الرد عليهم فوصف مذهبهم بأن (ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض)[336] وقد وصف القاضي أبو يعلى مذاهبهم في كتبه وكذلك غير هؤلاء من علماء المسلمين[337] .

وقد ملكوا مصر أكثر من مائتي سنة حتى صارت في عهدهم دار ردة كدار مسيلمة الكذاب قد انطفأ نور الإسلام منها حتى استنقذها المسلمون منهم[338].

وقد يذكرهم السيوطي[339] في الخلفاء في تاريخه لجملة أسباب منها أن أكثرهم زنادقة خارجون عن الإسلام ومنهم من أظهر سب الأنبياء ومنهم من أباح الخمر ومنهم من أمر بالسجود له والخير منهم رافضي خبيث لئيم يأمر بسب الصحابة رضي الله عنهم ومثل هؤلاء لا تنعقد لهم بيعة ولا تصح لهم إمامة. قال القاضي أبو بكر الباقلاني: كان المهدي عبيد الله باطنيا خبيثا حريصا على إزالة ملة الإسلام أعدم العلماء والفقهاء ليتمكن من إغواء الخلق وجاء أولاده على أسلوبه أباحوا الخمر والفروج وأشاعوا الرفض. وقال الذهبي :كان القائم بن المهدي شرا من أبيه زنديقا ملعونا أظهر سب الأنبياء. وقال :وكان العبيديون على ملة الإسلام شرا من التتر. وقال أبو الحسن القابسي :إن الذين قتلهم عبيد الله وبنوه من العلماء والعباد أربعة آلاف رجل ليردوهم عن الترضي عن الصحابة فاختاروا الموت فياحبذا لو كان رافضيا فقط ولكنه زنديق. .. وقال يوسف الرعيني :أجمع العلماء بالقيروان على أن حال بني عبيد حال المرتدين والزنادقة لما أظهروا من خلاف الشريعة. (340)

والعجيب أن يستدل باستيزارهم للكفار وما ضاع الإسلام إلا باستيزار الكفار كمن يستدل على حل الزنا بعمل الزواني وقد كان استيزارهم لليهود والنصارى زيادة محنة على الإسلام والمسلمين حتى كان من بعض آثاره زيادة بناء الكنائس وزيادة الأوقاف عليها ذكر ذلك ابن تيمية فقال : (وكان من سبب إحداث هذه الكنائس وهذه الأحباس عليها شيئان:

---

336 فضائح الباطنية. أبو حامد الغزالي. تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية . الكويت . 37/1

337 انظر مجموع الفتاوى ج: 4 ص: 320

338 انظر مجموع الفتاوى ج: 4 ص: 162- 163 و ص: 478 و ص: 508 و ج: 13 ص: 178 و ج: 27 ص: 174 و ج: 28 ص: 636

339 هو عبد الرحمن بن محمد المصري الشافعي، جلال الدين، عالم مشارك في أنواع من العلوم، نشأ بالقاهرة وألف كتبا كثيرة في مختلف الفنون ، توفي سنة 911 هـ
انظر : شذرات الذهب (8 / 51) ، والبدر الطالع (1 / 328) .

340 تاريخ الخلفاء ج: 1 ص: 5-6

أحدها : أن بني عبيد القداح الذين كان ظاهرهم الرفض وباطنهم النفاق يستوزرون تارة يهوديا وتارة نصرانيا واجتلب ذلك النصراني خلقا كثيرا وبنى كنائس كثيرة.

والثاني : استيلاء الكتاب من النصارى على أموال المسلمين فيدلسون فيها على المسلمين ما يشاؤون.)[341]

وقد كان فيهم كثير من الرافضة أعداء الإسلام (وقد عرف العارفون بالإسلام أن الرافضة تميل مع أعداء الدين ولما كانوا ملوك القاهرة كان وزيرهم مرة يهوديا ومرة نصرانيا أرمينيا وقويت النصارى بسبب ذلك النصراني الأرميني وبنوا كنائس كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة المنافقين.)[342]

فكيف يصح الاستدلال بالمنكر لا سيما إذا صدر عن القرامطة الزنادقة فهل في العجب أكبر من هذا ؟ ولو اتخذت أفعالهم حجة لاحتج المحتج بهم على إثبات إلهية غير الله تعالى وغيرها من سائر أنواع الكفر والبدع ولكنهم زنادقة مرتدون وهم أعظم كفرا من اليهود والنصارى فلو كانوا حجة لكان أولى بأن يكون حجة اليهود والنصارى والصابئون.

تفنيد شبهة عمل من بعد الراشدين وما نسب إلى الفاروق ؓ .

قال زيدان : (ونحن إذا قارنا أقوال الفقهاء إلى واقع الدول الإسلامية نجد المسلمين في مختلف العصور يشركون الذميين في أعمال الدولة . فعمر بن الخطاب عندما جاءه سبي قيسارية جعل بعضهم في الكتابة وأعمال المسلمين. وسليمان بن عبد الملك عهد بالإشراف والنفقة على بنائه وبناء مسجد الجماعة في بلدة الرملة في فلسطين إلى كاتب نصراني يقال له البطريق ابن النقا .

ولما فتح المسلمون مصر أبقوا العمال البيزنطيين وكان من هؤلاء شخص يدعى ميناس كان هرقل قد ولاه أعمال المنطقة الشمالية من مصر. ومن الأشخاص المعروفين " أثناسيوس " الذي شغل بعض مناصب الحكومة في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين الاسكندرية. وهكذا كانت عادة الأمويين في تعيين النصارى في وظائف الدولة، وقلما خلا منهم ديوان من دواوينها، حتى كان لمعاوية بن أبي سفيان كاتب نصراني اسمه سرجوس. وفي زمن العباسيين عين الخليفة أبو جعفر المنصور يهوديا اسمه موسى كان أحد اثنين في جباية الخراج. وعين الخليفة المأمون أحد وجهاء " بورة

341 مجموع الفتاوى ج: 28 ص: 655 – 656

342 مجموع الفتاوى ج: 28 ص: 637

" من مدن مصر اسمه بكام رئيسا لبلدته وإقليمها. وقد تولى الوزارة في زمن العباسيين بعض النصارى أكثر من مرة، منهم نصر بن هارون سنة 369 هـ وعيسى بن نسطورس النصراني سنة 380 هـ .

ولكثرة إسناد الوظائف العامة إلى الذميين في الدولة الإسلامية وشيوع هذا الأمر قال آدم متز أحـد مؤرخـي الغرب : (من الأمور التي نعجب با كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية) .

والدولـة العثمانـية وهي الدولة الإسلامية المتأخرة جرت على ما جرت عليه دول الإسلام وزادت علـيه فكانـت تسند الوظائف المختلفة إلى رعاياها من غير المسلمين وجعلت أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى.)[343]

وجواب ما ذكره زيدان من وجوه :

إن عمـل مـن بعد الراشدين لا حجة فيه لمخالفته الإجماع وعمل الراشدين، ولا يستغرب التقاط المعاصرين لمثل هذه الشبهات المتشابات وتتبعهم لها ولكن الذي حز في الصدر هو حرص عبد الكريم زيدان على ذلك حتى ادعى أن من مذهب الفاروق تولية أعداء الدين واستيزارهم، ليته ما فعل ذلك ولو ادعاه على غيره من الراشدين لعد من الأقوال المخالفة للمعلوم بالضرورة من سيرة الراشدين في الملحـدين فكـيف بادعائه على الفاروق وقد علم القاصي والداني شدته على الكفار وإمعانه في إذلالهم وإلزامهم الصغار والغيار وطردهم من الكتابة والعمالة فكيف يقبل أن يوليهم الوزارة وقد رأينا شـروطه عليهم ورأينا الآثار التي نص فيها على لزوم إبعادهم فكيف لم يذكر زيدان كل هذا أم تراه ما اطلع عليه؟ وكان الأولى بمن يؤلف في موضوع الذميين والمستأمنين أن يرجع إلى هدي السلف في تعاملهم معهم فإنه نعم البيان المزيل لكل إشكال.

لقد كان الفاروق في الحزم والاحتياط للأمة بالموضع الذي وضعه الله تعالى فيه في قضايا هي دون التولـية بمـراحل، فقد روى الدارمي عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعـل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت ؟ قال: أنـا عبد الله صبيغ. فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه وقال: أنا عبد الله عمر. فجعل له ضربا حتى دمي رأسه. فقال : يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي.)[344]

ومـن تأمل هذه القصة أيقن بحزم عمر في صيانة دين الأمة فلم يتسامح في مثل السؤال عن متشـابه القرآن لأنه خشي أن يثير فتنة أو تصرف الطاقات فيما ليس تحته عمل. فهل تراه يتشدد في أمر كهذا ثم يتساهل في أمر تسلط الذميين الكفار على رقاب المسلمين؟

---

343 أحكام الذميين ص 70-71

344 سنن الدارمي رقم 144

ومـا زاد زيدان عن الإشارة إلى تلك الأخبار ولكن اعتذر عن قبولها بقوله : (وقد نقلت عن عمـر أخبار تدل على منعه استخدام غير المسلمين في شؤون الدولة .. إلا أن هذه الأخبار محمولة في نظـرنا على وقائع معينة لم ير عمر من المصلحة استخدامهم في شؤون الدولة لا أنه كان يرى حرمة اسـتخدامهم ولا شك أن إسناد الوظائف للأفراد أمر جوازي وللإمام سلطة تقدير واسعة في إسناد الوظيفة لشخص ما.)[345]

وهذا الاعتذار عن مخالفة سنة عمر هو أقبح من المخالفة نفسها فكيف يصح نسبة عدم تحريم الاسـتيزار لعمـر وقد شهد على ذلك أقواله وأفعاله ومواقفه مع أهل الذمة مع موافقة الصحابة له والسلف والأئمة فهل تراه يلزمهم الصغار والغيار ثم يجيز إكرامهم بالوزارة أيقبل هذا لا سيما وبدعة القول بالظاهر لم تظهر إلا بعد المائة الثانية.

سلمنا جدلا أن ما نقله البلاذري[346] صحيح فيكون فعل عمر في تلك الحالة مع سبي قيسارية هـو المحمـول علـى واقعة معينة لا العكس لأن الثابت المتواتر الكثير المجمع عليه والذي عليه عمل الراشـدين ويدل عليه الكتاب والسنة هو إبعادهم وإصغارهم فيكون هو الأمر المحكم الذي يرد إليه غـيره ويفهم على مقتضاه لا العكس كما ادعاه زيدان لأن الواجب هو اتباع المحكم والأشبه بدلالة الكتاب والسنة وسيرة السلف والأئمة.

كـل هذا على تقدير صحة هذه الرواية فإن في النفس منها شيئا رواية ودراية أما من جهة الـرواية فقد قال في فتوح البلدان حدثني محمد بن سعد عن الواقدي في إسناده أن سبي قيسارية بلغوا أربعـة آلاف رأس فلما بعث به معاوية إلى عمر بن الخطاب أمر بهم فأنزلوا الجرف ثم قسمهم على يتامى الأنصار وجعل بعضهم في الكتاب والأعمال للمسلمين[347].

---

345 أحكام الذميين والمستأمنين هامش ص 70 .

346 الـبلاذري: (...-339 هـ) (...-950 م) أحمد بن محمد بن ابراهيم الطوسي البلاذري الصغير (أبو محمد) محدث، حافظ، واعظ استشهد بالطبران، خرج صحيحا على وضع كتاب مسلم.
معجم المؤلفين جزء 2 ص 61.

347 فتوح البلدان . البلاذري.ت رضوان محمد رضوان. دار الكتب العلمية بيروت. 1403هـ 148/1

ففي إسناد الرواية الواقدي وهو عند أهل العلم متهم بالكذب قال عنه الحافظ (متروك)[348] وأيضا ليست الرواية على تقدير صحتها صريحة ولا دالة على أن عمر يرى إسناد الوزارة لأعداء الله تعـالى، كـل من يقرأ الرواية ولو مجردة عما صح عن عمر من المنع من قوله وفعله لا يفهم ما فهم زيدان فكيف إذا اطلع على سيرة عمر معهم وضم ذلك إلى نص الرواية؟ فقد جعلهم عمر في خدمة المسلمين يخدمونهم لا في شؤون الدولة ومجلس الشورى والوزارة، وإذا كان عمر لا يدخل العباس في الشـورى لكـونه لا يهاجـر فكيف يدخل في الوزارة الكفار المسبيين نسأل الله تعالى السلامة من مضلات الأهواء.

ولعل زيدان فهم من لفظ الكتاب أنهم يكتبون أسرار الدولة ويطلعون على خباياها فقد صان الله تعالى الفاروق عن فعل ذلك فربما استعين بهؤلاء العبيد على كتابة ما ليس من شؤون الدولة وهم عبيد مملوكون ولهم سادة يتصرفون فيهم فليس لهم تأثير بمثل هذا ولا علينا منهم خطر وأي شيء يمنع المسلم من أن يستعمل عبده في كتابته الخاصة لا سيما وقد قال (وجعل بعضهم في الكتابة والأعمال للمسلمين) فهو إمتاع المسلمين بعبيدهم في الأعمال الخاصة والكتابة الخاصة لا يفهم فوق هذا أصلا وهـل يعقل أن يجعلهم عمر τ وهم مملكون كفار حديث عهدهم بالدولة الإسلامية في مراكز الدولة الـتي يعلمون منها أسرارها ويطلعون على عوراتها، ما يفعل مثل هذا الصنيع من له أدنى علم بتدبير الـدول والممالـك لأنه لا يختبرهم بعد على الأقل فكيف يفعله من ضرب الله تعالى الحق على قلبه ولسانه؟ .

ثم هلا استدل به على استيزار العبيد بما أنه فهم أن عمر ولاهم الوظائف نحو الوزارة وغيرها وهم عبيد لهم سادة إليهم أمرهم وولايتهم.

لقـد بات واضحا أن زيدان لا يتناول المسألة من ناحية علمية بحتة إذ لو فعل ذلك لعلم أن احتمال أن يستعملهم عمر في الوظائف كالوزارة ونحوها بعيد كل البعد وهو أمر أوضح من الشمس في نحر الظهيرة، وإقصاء عمر لأصحاب الجحيم على تقدير صحة رواية الواقدي راجح عليها لموافقته للنصـوص من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار والمقاصد الشرعية وسائر القواعد والأصول وهو الذي جرى عليه العمل الراشد وهو الذي ثبتت أسانيده عن عمر وكثرت وتواترت حتى صار إذلالهم وإقصاؤهم من شعار الإسلام فكيف يترك لأثر ضعيف رواية ودراية، لو صح لكان تطرق الاحتمال

---

348 تقـريب الـتهذيب لابن حجر تحقيق صغير أحمد شاغف الباكستاني دار العاصمة ط الأولى 1416هـ ص 882 رقم الترجمة 6215 .

إليه أعظم من تطرقه لأدلة المنع، فمن الاحتمالات أنه ليس صحيحا ولو فرض صحيحا فليس بصريح في المسألة وهو حادثة عين فعلية بخلاف أدلة المنع فهي قولية وفعلية، وأيضا فهو مبيح وأدلة المنع حاظرة والواجب تقديم الحاظر على المبيح لموافقة المبيح لمعهود الأصل وقد تقرر في الأصول أن الاحتياط أن يؤخذ باليقين واليقين هو في إقصائهم، وأيضا هو دليل فرد غريب وأدلة المنع كثيرة، وهو إن صح حديث واحد وهي مجمع عليها، وهو إن صح عن عمر فيكون معارضا بما صح عنه من المنع ومنعه مؤيد بالنصوص والأصول والمقاصد.

أما استدلال زيدان بعمل بعض الأمويين في مصر وقوله : (أثناسيوس الذي شغل بعض مناصب الحكومة في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين الاسكندرية .)[349] وكذلك استدلاله بفعل بعض خلفاء بني العباس ومن بعدهم.

فجوابه أن يقال وبالله تعالى التوفيق : إننا قد قررنا من قبل أن عمل الدولة الإسلامية يكون حجة عند عدم مخالفة الأدلة الشرعية أما عند مخالفتها فلا يكون حجة بحال كما هنا، فالأدلة من الكتاب والسنة وعمل دولة النبوة ودولة الخلافة الراشدة وما انعقد عليه الإجماع والاعتبار الصحيح والمصلحة والأصول وغيرها كلها قد أبانت وأظهرت تحريم استيزار الكفار، والدولة الأموية ومن بعدها محجوجة بكل ذلك وإذا كان المقرر في الأحكام أنه لا يجوز ترك المحكمات للمتشابهات من الأدلة فكيف بترك المحكمات لعمل المملكة الأموية أو العباسية.

وأيضا فإن بني أمية وإن لم يكونوا زنادقة ولا منافقين بل كان في طائفة منهم البدعة والظلم فقد أحدثوا كثيرا وخرجوا عن السنة في قضايا كثيرة ومن أهم ذلك الخروج بالحكم من الخلافة التي على منهاج النبوة إلى الملك وقد ذكر النبي ﷺ ذلك في معرض الاستياء فهل نصحح الملك احتجاجا بعملهم فنبطل وجوب الخلافة ؟

وقس على هذا كل ما أحدثوه وكانوا فيه مخالفين للسنة.

و أثناسيوس هذا الذي يذكر عبد الكريم زيدان أنه بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين فمعلوم أن الدواوين هي الوزارات فقد بلغ هذا على قوله رتبة رئاسة الوزارات ويكفي في إبطال هذا الشذوذ أن هذا الكافر قد ارتقى فوق رتبة وزير التنفيذ بل فوق رتبة وزير التفويض إلى الرئاسة على الوزراء وإذا جاز التساهل في قبول الإجماع على تحريم استيزاره وزارة التنفيذ فإن الإجماع على استيزاره وزارة

349 أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص 70

تفويض لا يمكن دفعه بوجه من الوجوه حتى الماوردي رغم تساهله لم يقل به لا هو ولا أبو يعلى فلا أدري وجه تصرف الكتاب المعاصرين ؟

والحاصل أنه لا حجة بحال في تصرفات الملوك بعد الخلافة الراشدة لثبوت الأدلة على المنع وأقل ما يقال إن من احتج بهم زيدان من الملوك قد ثبت عن غيرهم بل عن بعضهم أيضا في معاملة أهل الذمة ما هو معروف لكل مطلع على أخبارهم وقد نقلنا من ذلك الكثير الطيب.

وأيضا فإن بعض الشر أهون من بعض فتجد بعض الملوك لما خرجوا عن السنة في معاملة أصحاب الجحيم اكتفوا باستكتابهم وما لف لفه كجعلهم على الحجابة مثلا دون استيزارهم ولا مشورتهم وتوليتهم ولاية الأقاليم فهذا لم يحدث إلا في القليل النادر وهو ما يعكر على المعاصرين ما يدندنون حوله ويسعون إلى بلوغه. فليس ما ثبت من تساهل بعض الملوك في استعمال بعض أهل الذمة في بعض الشؤون كالكتابة دليلا على استعمالهم في الوزارة وإمارة الأقاليم ونحوها من الوظائف الكبار هذا على تقدير كون فعل هؤلاء الملوك حجة فكيف ولا حجة فيه بل الحجة في الشرع المعصوم من كتاب أوسنة أو إجماع مستيقن وهذه كلها دلت على تحريم استيزارهم نصا واستنباطا.

تفنيد شبهة تفريق الموالين بين أعمال وأعمال .

قال زيدان: (بعض الوظائف العامة لا يكلف بها الذمي لأن طبيعتها تقتضي أن لا يتولاها إلا المسلم فكان من شرط تقليدها للشخص أن يكون مسلما .. كالخلافة أي الإمامة ، والإمارة على الجهاد)[350]

وقال المودودي : (إن الخدمات التي تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هي ذات المنزلة المهمة الخطيرة. ومثل هذه الخدمات لا تسند في كل نظام مبدئي إلا إلى الذين يؤمنون بمبادئه أما إذا استثنينا هذه الخدمات فيجوز أن يولى أهل الذمة – على حسب أهليتهم – أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولة . فلا يمنع شيء – مثلا – من توليتهم مناصب " المحاسب العام " أو " المهندس الأعلى " أو " ناظر البريد العام " . كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين في الجندية إلا الخدمات العسكرية . أما سائر شعب الجندية التي لا تتعلق بالحرب والقتال مباشرة فستكون مفتوحة للذميين .)[351]

---

350 أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام مؤسسة الرسالة ط الثانية 1408 هـ – 1988 م ص 68

351 " نظرية الإسلام وهديه " ص 362-363

وجواب هذه الشبهة أن يقال وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق : ما الضابط الذي يفرق به بين ما يجوز لهم توليه وما لا يجوز؟ وما دليله؟ ثم إذا جاز قبولهم في بعض الأمر فلم لا يجوز في غيره؟ إذ قـبولهم في بعض الأمر دليل على ائتمانهم ورفعهم إلى درجة يساوون فيها المسلمين لذلك لما شذ المـاوردي وقـال بجـواز استيزارهم وزارة التنفيذ لم يكتف طائفة ممن جاء بعده بذلك حتى تعدوه ووسـعوه إلى اسـتيزارهم وزارة التفويض. وما المانع من ذلك؟ وما وجه الإحالة ؟ وما الفارق بين الصـورتين ؟ إذ الخروج عن حكم الشرع لا ينضبط ولا يوقف له على حد، وحتى منصب الخلافة لست أدري لم لم يتساهلوا بشأنه فإنه يشترط له الإسلام والوزارة كذلك يشترط لها الإسلام فاشتراط الإسلام فيهما ثابت بالإجماع.

وإذا وصـف الرأي الذي منعهم من تولي وزارة التنفيذ بأنه شديد عليهم غير متسامح معهم فهـذا الوصـف عينه يوصف به الرأي القائل بمنعهم من الوظائف الكبرى التي حجرها عليهم زيدان والمودودي.

وإذا جـاز لهـم أن يستدلوا بكون عمر أخدم الس[illegible] في أعمال المسلمين على جواز إسناد الوزارة إلى الكفار فلم لا يجوز الاستدلال بهذا الأثر على تولية الكافر إمارة الجهاد مثلا أو حتى إمارة بعض الأقاليم ؟ أم تراهم يقولون بقصر الاستعمال على ما ورد به النص ؟ ولكن هذا لم يحدث فهم يسعون للتوسيع بقدر إمكانهم.

فـإن قـيل: الشرط الأمانة في المناصب الكبيرة قيل إذا ائتمن الكافر على الأسرار والمنصب الكبير كالوزارة فكيف يحجب عنه منصب إمارة الجهاد وإمارة الأقاليم ؟

فـإن قيل : منصب الخلافة والإمارة لابد له من شروط وهي لا تتوفر في الكافر. قيل وهي أيضا تشترط في الوزير فلم قبل الكافر فيها وأي برهان على التفريق؟

لا سبيل للقوم من الخروج من هذه الورطة إلا أن يقولوا باستخدامهم فيما لا ولاية فيه ولا علو على المسلمين ولا مخاطرة ولا مفسدة ولا ما يفضي إلى ذلك كما دلت عليه النصوص والأصول وعمـل الراشدين ولكن في هذه الحالة لا يجوز ترئيسه على الأمة ولا استعماله في الوظائف السلطانية كلها لتوفرها على شرط صفة الولاية لما فيها من التسلط والمفاسد أو ما يفضي إلى المفاسد وقد أشار ابـن حزم إلى نحو هذا عند حديث : إنا لا نستعين بمشرك حيث قال رحمه الله تعالى : (وهذا عموم مانـع مـن أن يسـتعان به في ولاية، أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صح الإجماع على جواز

الاستعانة به فيه : كخدمة الدابة، أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة، ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار.)[352]

ومن هنا نعلم أن تفصيل المعاصرين ليس قائما على أدلة شرعية فهم لا يفصلون اتباعا لموارد الشريعة ولكن بمحض الرأي المجرد المذموم لذلك يأتون بهذه الأقوال التي لم يعرفها سلف الأمة وأئمة الدين فهم في هذا كالمشرعين الشرائع الوضعية يستحسنون بمجرد الرأي المحض وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى.

سلمنا أن قاعدة اختصاص المسلمين ببعض الأعمال كسائر الأنظمة صحيحة ولكن النقاش فيما يسوغ لغيرهم من ذلك فنحن اعتمدنا عموم قوله ρ : "إنا لا نستعين بمشرك" وعموم غيره من النصوص فمنعنا من الاستعانة بهم فيما فيه ولاية وعلو وسبيل على المؤمنين وما ترتب عليه مفسدة أو أفضى إليها واستعنا بهم فيما فيه إذلالهم أو بما فيه مصلحة راجحة لنا دون أن توازيها مفسدة تساويها أو تربو عليها ولكن القوم يستعينون بهم حتى فيما فيه سبيل على المؤمنين وعلو عليهم كالوظائف الحكومية والوزارة والأمانة ونحوها مما فيه ولاية وعلو واطلاع على بعض أسرار الدولة ولا مستند لهم إلا ما استحسنته أنفسهم ومعلوم أن هذا يحسنه كل أحد ولا يعجز عنه الناس.

تفنيد شبهة ادعاء المساواة مع المسلمين في الحقوق والواجبات كما ذكرها الزحيلي.

قال وهبة الزحيلي : (إننا نقول بعدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية وأن الذميين يعتبرون مواطنين لا رعايا ..وسوف نثبت في بحثنا أنه يجوز تولي الذميين الوظائف العامة والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش)[353].

وجواب هذه الشبهة أن يقال وبالله تعالى التوفيق : إن نصوص القرآن العظيم والسنة المطهرة تنفي استواء المسلمين والملحدين وقد نصت على هذا وكررته وأكدته قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) وغيرها من النصوص وقد استدل العلماء بعمومها على نفي المساواة في الدماء كما رأيناه في محله. فالتفرقة ثابتة بالنصوص الكثيرة التي تفرق بين أوليائه وأعدائه فشرعه الحكيم يأبى كل الإباء مساواة عدوه بوليه بل تأباه سياسة الملوك فلو أن ملكا ساوى بين أوليائه وأعدائه لعد طائشا مخالفا للحكمة والعقل فكيف ينسب هذا إلى من شرعه كلها عدل وحكمة ومصلحة ؟

352 المحلى 113/11

353 آثار الحرب ص 709

وثبت التفريق بين المسلمين والمجرمين أيضا في السنة المطهرة ففرق النبي ρ بين الكافر والمؤمن في الدماء والديات وغيرها بل جعل الأصل في الكفار سفك الدماء واستثنى النساء والذرية ومن عصمهم بعقد الجزية مع الصغار وأمر باضطرارهم في الطريق وعدم بدئهم بالسلام ونهى عن الاستعانة بهم وأمر بإخـراجهم مـن جزيـرة العرب حتى فهم عنه فقهاء أمته إخراجهم من كل موطن لا يحتاجهم فيه المسلمون وهلم جرا مما مضت الإشارة إليه.

إن التفرقة هي التي جرى عليها عمل السلف وسياسة الخلفاء الراشدين فقد ألزمهم الفاروق بالشروط المباركة وبالغيار في الملبس والمركب ونحوها وهؤلاء السلف كانوا أتقى لله تعالى وأعلم بالله وبرسـوله ρ وبديـنه ممـن جاء بعدهم فنسبة علم من بعدهم إلى علمهم كنسبة فضلهم إلى فضلهم وحسـب المتأخرين الاقتداء بهم فما مدح المتأخرون إلا بقدر متابعة السلف وكل ما حدث فيهم من الشر والبدع والظلم والذل فهو بسبب مخالفة هدي السلف.

وأيضـا فإن الظاهر من كلام الزحيلي أنه يتكلم بنظرة قطرية وطنية لا إسلامية عالمية وذلك قوله : (إننا نقول بعدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية وأن الذميين يعتبرون مواطنين لا رعايا) ولو استمر على هذا السنن من نسبة هذه الأحكام إلى نفسه لكان أحسنا في ذلك ولهان الخطب شيئا إذ لم ينسبه إلى الإسلام ولكنه يعود على هذا بالإبطال ويأبى إلا أن هذه هي أحكام الله تعالى ورسوله ρ .

فلا يقتصر ما سمح به الزحيلي لأهل الذمة على تولي الوظائف العامة على ما فيها من الولاية والعلـو والسبيل بل أذن حتى في دخولهم الجيش وحملهم السلاح وترقيهم في المراتب العسكرية وهذا مخالـف تماما لهدي الإسلام وقد اشترطوا في الشروط العمرية عدم حمل السلاح حتى ذكر ذلك سائر العلماء في كتبهم وهذا في مجرد الحمل والحيازة فكيف بالانخراط في صفوف الجيش نفسه لذلك كنت أعجـب كثيرا من كلام هؤلاء المعاصرين فكأنه كلام مستشرقين لا كلام من ينتسب إلى العلم ولله تعالى في خلقه شؤون.

تفنيد شبهة الاعتراف بالإجماع ولكن معه الاجتهاد في مورده.

قال الزحيلي : (وبالنسبة لتولي الذميين للوظائف العامة كان السائد أنه لا يجوز تولي الذميين في الوظائـف العامـة اسـتنادا إلى قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ

الآيـات إن كنتم تعقلون) (آل عمران:118) واستنادا لأثر عن عمر في عدم اتخاذه كاتبا حافظا من أهل الحيرة.

والواقع أن معنى الآية واضح فهي واردة فيمن أظهر العداوة للنبي ﷺ ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ في أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة . والآية تنطبق على المسلم وغيره فلا يجوز اتخاذ مسلم أو غيره بطانة إذا كان يضمر العداء للجماعة الإسلامية وهذا أمر أساسـي في سياسة الدول فإنها لا تمكن أحدا من المحافظة على أسرارها إلا إذا كان محل ثقة وعدالة . وهـذا أحـد الأسباب التي منعت سيدنا عمر من اتخاذ كاتب من أهل الحيرة في الأثر السابق . ومن الأسباب أن يشعر الحاكم المسلمين الناشئين في الحكم أمام جاهلية العرب وبداوتهم الغالبة بما يؤهلهم لحمل أعباء هذا الحكم الذي صاروا إليه استكمالا لسلطاتهم وتقوية لشخصيتهم فضلا عما يستهدفه من أثر ذلك لمصلحة أهل الذمة بالدخول في الإسلام ... وبذلك يظهر أنه لا يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضائهم للمسلمين)

وشـبهة فهمهـم لهذه الآية قد تتبعناها بالتفنيد في أثناء عرض أدلة المنع من استيزار الكفار ولكـن لمـا كانت شبهات القوم لا تنضبط تعين رد الشبهة كلما تجددت وذلك لاختلاف القوم في وجه أخذها، والجواب عنها من وجوه :

قوله (كان السائد أنه لا يجوز تولي الذميين في الوظائف العامة) .. هو اعتراف بما كان عليه السلف والأئمة ولكنه يستجيز مخالفته لأنهم على حد قوله: استندوا إلى فهمهم الآية.

وللأسـف الشديد فقد أخطأ السلف في تفسيرها لأنها لا تنهى عن اتخاذ الكفار بطانة من دون المؤمنين ولكن تنهى عن اتخاذ من ذكرت أوصافهم في الآية بطانة ولو كانوا مؤمنين، فلا علاقة بين النهي عن اتخاذ البطانة والكفر وإنما العلاقة هي بين النهي وتلك الصفات المذكورة سواء وجدت في كافر أو مسلم، لقد أدرك الزحيلي خطأ الصحابة والتابعين وتنبه له بعد عدة قرون.

لقد فندنا هذا التأويل الأعوج وبينا أن تلك الأوصاف ليست قيودا بل هي من لوازم الكفر والشـارع قـد أقـام المظنة مقام المئنة فهي أشبه بالتحريض والتهييج على قطع أواصر الولاء معهم والاسـتغناء عن اتخاذهم بطانة بدليل أن الله تعالى خاطب الذين آمنوا بصفة الإيمان ثم نهاهم عن اتخاذ بطانة من دونهم وكل سامع يعلم أن البطانة التي من دون المؤمنين هي بطانة من ليس على دينهم أي هم الكفار كلهم ثم شرع يصف البطانة على وجه التهييج والتعليل فالكفار لا يألونكم خبالا ودوا ما عنـتم كمـا قال تعالى (ولا يزالون يقاتلونكم) وقوله (إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء) وقوله (

كـيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة) فهذه كلها أفعال الكفار بالمسلمين يفعلونها لأجل كونهم كفارا ولأجل كون المسلمين مسلمين فالعداوة قامت لأجل العقيدة لا لأمر آخر.

وتأمـل الفرق بين تعبير القرآن وما يريد إبلاغه وتعبير الزحيلي وما يريد الوصول إليه يزول عـنك الشك وتدرك اليقين الذي يثلج الصدور فالله تعالى يقول : (لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألـونكم خـبالا ودوا ما عنتم) والزحيلي يقول: لا يمنع اتخاذ البطانة ممن دوننا أي الكفار إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين، فالله تعالى يقول لا تتخذوا من دونكم بطانة، والزحيلي يقول يسمح باتخاذ البطانة من دوننا إلا ممن ظهرت عداوتهم للمسلمين ولو كانوا كفارا.

وفرق كبير بين قول القائل : لا تتخذ بطانة من الكفار يبغضونك ويؤذونك وبين قوله يجوز أن تتخذ منهم بطانة إلا من أبغضك منهم وآذاك، فالأصل على الآية أن الكفر مظنة البغضاء والعداوة فقـام مقـام المظنة والأصل عند الزحيلي أن الكفر ليس مظنة أذى المسلمين فهو وصف ملغى وليس بوصف مناسب لتعليق البراءة من الكفار وكراهيتهم وجهادهم عليه رغم كثرة ذكره في آيات القرآن العظـيم كقوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم مـن الحق يخرجون الرسول وإياكم).. فقطع الولاية بهم لا لكونهم أخرجوا الرسول فقط بل لكونهم كفارا وإخراجهم الرسول هو من آثار كفرهم بالله تعالى ولو وجد كافر لم يخرج النبي ﷺ فهذا لا يعني أنـه يجـوز توليه بل تحرم موالاته للكفر الذي تلبس به إذ الكفر مظنة العدوان والآيات في هذا المعنى كـثيرة، ولمـا كان بين الأقوال أنساب كان قول الزحيلي هنا فرعا عن قوله وقول غيره بأن الجهاد مـرتب على الحرابة لا على الكفر فنتج عندهم بدعة إبطال جهاد الكفار جهاد طلب لأنهم لم يؤذوا المسـلمين فلا يقاتلون لوصف الكفر وقد بينا بطلان هذه البدعة، فقوله هنا هو من جنس قوله هناك فالكفـر لـيس سببا للعدوان ولا هو وصف مناسب لترتيب حكم إبعاد الكفار عن مناصب الدولة الإسلامية كما لم يكن سببا مبيحا للقتال ولا وصفا مناسبا لطلب الكفار في ديارهم حتى يعبدوا الله تعـالى وحده أو يدخلوا في نظامه، وإنما الوصف المناسب والسبب المنضبط عنده وعند من شابهه في القول هو العدوان الصادر عن الكفار والبغضاء والكراهية فهي المناط الحقيقي في الحاليتين.

وقـد كـان من آثار سوء تأويل الزحيلي للآية وتعليله نهي الآية عن اتخاذ بطانة من الكفار بالأوصاف التي ذكرت لا بوصف الكفر وما انجر عنه منها، أن جعل (الآية تنطبق على المسلم وغيره فـلا يجـوز اتخاذ مسلم أو غيره بطانة إذا كان يضمر العداء للجماعة الإسلامية) وهذا خطأ فاحش فالآيـة لا تتناول المسلم لأنه داخل في خطابها فالمسلم هو المعني بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فكيف

يدرجه في البطانة التي من دون المؤمنين وهو مؤمن مخاطب بها فهذا خطأ فادح بدليل أن الفاسق إذا كان حاكما على المسلمين لتغلبه أو لنحو ذلك من الصور فإنه مخاطب بنص هذه الآية ولا يجوز له أن يتخذ الكفار أعوانا فكيف يليق أن ندرجه في البطانة من دوننا؟

وأشد من خطئه هذا قوله عن هذا المسلم (إذا كان يضمر العداء للجماعة الإسلامية) فالذي يضمر العداء للجماعة الإسلامية ليس مسلما إلا على اعتقاد غلاة الجهمية خاصة والزحيلي يتحدث عن الآية بعمومها الزمني بمعنى أنه يمكن أن يوجد مسلم في عصر النبي ρ يعادي الجماعة الإسلامية وهو مع ذلك يظل مسلما فتتناوله الآية كما تتناول الكافر الذي يعادي الجماعة الإسلامية وكأنه فات الزحيلي أن معاداة النبي ρ والجماعة الإسلامية معه هو من شر الكفر وأغلظه فكيف يكون صاحبه مسلما؟

نعم قد يدخل الفاسق في بعض هذه الأحكام ولكن بأدلة أخرى غير هذه الآية كقوله تعالى (إن جاءكم فاسق فتبينوا)، وما اشترطه العلماء في بطانة الخليفة من شرط العدالة والاستقامة ونحو ذلك لذلك رد الشوكاني قول من قال لا يستعان بالفساق على جهاد الكفار[354].

وقد قال زيدان كقول الزحيلي في تأويل الآية وأن النهي عن اتخاذهم بطانة ليس لوصف الكفر بل لوصف البغضاء والعداوة إذ الكفر ليس سببا لعداوة المؤمنين وهذا نص كلامه، قال : (يجوز اشتراك الذميين في تحمل أعباء الدولة وإسناد الوظائف العامة إليهم. وقد دل على هذا الكتاب والسنة. ففي الكتاب قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) . وقد نزلت هذه الآية فيمن كان لهم ذمة وعهد من رسول الله ρ . وهي لا تنهى المسلمين عن اتخاذ بطانة منهم بصورة مطلقة وإنما قيدت النهي بالقيود الواردة فيها. أي إن النهي منصب على من ظهرت عداوتهم للمسلمين، فهؤلاء لا يجوز اتخاذهم بطانة. ومعنى هذا أن الذميين الذين لا تعرف لهم عداوة للدولة الإسلامية يجوز للمسلمين اتخاذهم بطانة يستودعونهم الأسرار ويستعينون برأيهم في شؤون الدولة المهمة. ومعنى هذا أيضا جواز إسناد الوظائف العامة إليهم التي هي دون البطانة في المركز والأهمية .)[355]

---

354 السيل الجرار 4/521.

355 أحكام الذميين ص 68-69

وجـواب شـبهته أن يقـال وبالله تعالى التأييد والتوفيق : لست أدري لم قيد زيدان تولي الوظائف بأهل الذمة والآية لم تقيد ذلك بل أطلقته وكان لازم قوله جواز إسناد الوظائف للكفار من غـير أهل الذمة فهم قد يكونون غير محاربين وغير مبغضين للمسلمين فلطالما أنهم لا يعادونهم فلماذا خـص ذلك بأهل الذمة والآية لم تخصص والمناط الذي لأجله أسند لأهل الذمة الوظائف متحقق في كل الكفار شريطة ألا يكونوا محاربين مبغضين للمسلمين.

بل لست أدري وهو قد استدل بهذه الآية واستنبط هذا الحكم ما المانع من توليتهم المناصب الـتي حجـبها عـنهم وهم يمكن أن يكونوا مخلصين لخليفة المسلمين ناصحين للدولة الإسلامية فلم حجـب عنهم بعض المناصب وهم قد يجمعون بين الكفاءة والنصح فلم هذا التحكم؟ أليس في هذا ظلـم لهـم؟ فقد قال : (ومعنى هذا أيضا جواز إسناد الوظائف العامة إليهم التي هي دون البطانة في المركـز والأهمـية) فلـم حجب عنهم الوظائف التي دون البطانة وهو ما سمح بغيرها إلا لمناط عدم عـداوتهم لا لمـناط الكفر، ومناط عدم العداوة لا يزال متحققا فيهم فلم منعوا من أن يكونوا بطانة وسمح لهم بالوظائف الأخرى والمناط واحد؟

إن الصـحيح في تفسير الآية الموافق للنصوص والأصول وسيرة الراشدين والاعتبار الصحيح هـو مـا قاله الرازي وغيره من أن (المراد جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) ومما يؤكد ذلك ما روي أنه قيل لعمر بن الخطاب τ : هاهنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فإن رأيت أن تتخذه كاتبا فامتنع عمر من ذلك وقال : إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر τ هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ بطانة.)[356] وقد أصاب الرازي في هذا التصحيح والترجيح لأنه اعتمد تفسير أعلم الأمة بعد نبيها وهو تفسير الصحابة الذين كانوا أعلم بالله ورسوله وكتابه ودينه ممن جاء بعدهم وإن كنت لا أرى تعارضا بين تفسير الصحابة وتفسير من قال إن المعنيين بالآية هم اليهود أو المـنافقون لأنـه علـى تقدير أنهم اليهود أو المنافقون فتكون الآية نهت عن اتخاذهم بطانة وعمومها المعـنوي يقضـي بإلحاق كل الكفار بهم لأن من قال : الذين نهى الله عن اتخاذهم بطانة في الآية هم الـيهود أو قـال هم المنافقون. لم يقصد التخصيص بهم دون غيرهم فقد تكون الآية في صنف من الكفار ولكن يعمم حكمها بل تكون في الكفار وتشمل المؤمنين فيشبه هذا ما قررناه في المقدمة من العموم المعنوي فلم يقصد قائل ذلك تخصيص الآية بمن نزلت لأجله وبسببه وعلى هذا لا يوجد فيما

356 تفسير الرازي 8/ 197

أعلم من قال بما قال به المعاصرون أمثال زيدان والزحيلي ولعل القوم قد فهموا التخصيص من كلام من حكى عنهم الرازي أنها في اليهود أو المنافقين ومع ذلك فقول من حكى عنهم الرازي ينص على أنهـم اليهود، والقوم يرون أن من اليهود الذميين من يولى الوظائف إذا كان غير مبغض للمسلمين، ويـتأيد تفسير مدرسة الفاروق ومن خرج فيها من السلف والأئمة بما تقرر في الأصول من أن أول الآية إذا كان عاما وآخرها خاصا لم يكن خصوص آخرها مانعا من عموم أولها[357]، أقول هذا تنزلا وإلا فإن آخر الآية ليس خاصا حتى يعد معارضا لأولها ولكن آخر الآية هو بيان وتوضيح لأولها على قاعدة أن الكفر يستلزم بغض الإسلام أو يؤول إلى ذلك إذ هو سببه ومظنته .

فالآية أطلقت النهي في قوله (من دونكم) أي الكفار ولم تقيد بما ذكرته من صفاتهم كما زعمه زيدان فهي نهت عن اتخاذ الكفار بطانة لأنهم من دوننا أي كفار وليسوا مسلمين وهذا الوصف نفسـه هـو تعليل لتركهم والبعد عنهم فلو قال القائل لا تصاحب الكافر لفهم كل سامع من لوثة العجمـة أن النهي كان لأجل وصف الكفر وهكذا لو قال لا تصاحب البخيل لفهم السامع أن علة النهـي هـي البخل وكذلك قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم) نفهم منه أن علة النهي هي كونهم من دوننا أي كفار وهي العلة التي تكرر ذكرها في القرآن بحيث صار ما يذكر زائدا عليها هو للتهييج والبيان وتوضيح آثار الكفر وما يجلبه على أهله من عداوة المسلمين وبغضهم فما ذكرته الآية مـن صـفاتهم في آخـرها لم يذكر لتقييد العلة الأولى وهي كونهم من دوننا لأنها علة عامة مؤكدة ومكـررة ومقررة في مواضع كثيرة وإنما ذكر ما ذكر من صفاتهم لزيادة التهييج وبيان أفعال الكفار بالمسـلمين ومـا يـؤذونهم لأجل عقيدتهم ودينهم فهذا يشبه قوله تعالى (قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلـونكم) البقرة 190، فقد فهم بعضهم أنه يجب قتال من قاتلنا دون من لم يقاتلنا، وليس الأمر كذلك بل ذكر للتهييج وإنما نقاتل من عبد غير الله تعالى سواء قاتلنا أو لم يقاتلنا فالجهاد واجب دفعا وطلبا، كذلك قوله تعالى (أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوَّلَ مَـرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (التوبة:13) لا يفهم منه أن القتال هو لمن اتصـف بهذه الصفات من الكفار دون من لم يتصف بها فإن فهم السلف وعملهم مخالف لهذا المعنى وإنما ذكرت تلك الأعمال تهييجا للمسلمين على جهاد الكفار ونظائره كثيرة.

ومن كنوز الآية أن ما ذكر فيها من الأوصاف هي أوصاف لمن هم من دوننا بحيث لا يمكن أن يكـون من دوننا غير متصفين بهذه الأوصاف فكأنه قال لا تتخذوا الكفار بطانة فإنهم لا يألونكم خـبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم فهذه هي أوصافهم التي جرها عليهم كفرهم بالله

---

357 انظ الرازي 197/8

تعـالى فهـم لا ينفكون عنها أبدا لأنهم ملازمة لوصف الكفر لذلك كان الكفر أكبر الكبائر وأعظم النجاسـات أمـا علـى تفسير زيدان فيجوز أن تكفر الطائفة الممتنعة وهي مع ذلك تحب المسلمين وتنصـح لهـم فلا يكون الكفر جالبا لتلك الصفات فيمكن أن يلتقي مع الإسلام ويحبه وينصح له وينصره وهذا خطأ، فالكفر لا ينجر عنه إلا عداوة الإسلام وإيذاء المسلمين لأن طبيعته تستلزم ذلك وهـذا لا يـتخلف إلا لمانع وهو نادر شاذ فلا يقاس عليه ولا تبنى الأحكام العامة والخاصة إلا على الغالب دون القليل الشاذ.

فمـا ذكر من أوصاف الكفار ليس لتقييد لفظ (من دونكم) لما تقرر في الأصول من أن أول الآية إذا كان عاما وآخرها خاصا لم يكن خصوص آخرها مانعا من عموم أولها فلست أدري لم خصـص زيدان مع العلم أن تخصيص عموم كلام الله ورسوله ﷺ يشبه النسخ من بعض الوجوه بل كان السلف يسمونه نسخا لأنه إبطال لعمل العموم وتقييد له أن يتناوله جميعا وهذا يحتاج إلى دليل ومستند عن الله تعالى وإلا فما أحسن الإنصاف والوقوف عند الحدود.

فـالله تعـالى ذكر العلة العامة في بداية الخطاب (من دونكم) أي الكفار فكان الكفر علة النهي عن اتخاذهم بطانة ثم فصل ما يمكن أن ينجر عن هذه العلة الكلية من العلل الجزئية وهي نصب العـداوة وحـياكة المؤامرات ضد المسلمين لأننا إذا لم نجعل العلل الجزئية مرتبة على العلة الكلية فإن ذكر العلة الكلية يكون دون فائدة وكلام الله تعالى منزه عن أن يكون فيه حشو ولغو، ولا يمكن للعلة الجـزئية إلا أن تكـون مبينة للعلة الكلية أما أن تكون ملغية لها فهو خروج عن سنن التفسير، فكأن سـائلا سأل وقال لم لا نتخذ الكفار بطانة؟ فقيل له : لأنهم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم. وهذا دأبهم من قديم الدهر مع المؤمنين للعداوة التي قضاها الله تعالى بين الإيمان والكفر فإذا جاء بعد ذلك من يقطع الصلة بين الكفر وما ينجر عنه من العدوان وألغى الوصف العام الأصـلي وادعـى أن النهي ينصب على من اتصف بالعلل الفرعية وهي ليست ناتجة عن العلة العامة وهـي الكفـر بل قد يوجد كفار يحبوننا ويوالوننا وينصحوننا فيكون قوله ملغيا لوصف عام اعتبره الشارع وفرع عنه، وكان سبب هذا الانحراف من الجهل بالأصول الشرعية وعدم الاحتكام إليها.

تفنيد شبهة توليتهم واستيزارهم قد تسوغه السياسة الشرعية والمصلحة على رأي الزحيلي.

قـال : (وعلـى كل فإن اشتراك الذميين في الوظائف العامة ينبغي تقييده في ضوء السياسة الشـرعية وتقدير المصلحة بحسب ما يرى ولي الأمر دون أن يكون هناك إغفال لخطورة بعض هذه

الوظائـف التي تمنح صاحبها حق التشريع[358] وإصدار الأوامر والتسلط على المسلمين مما يوجب قصر حـق الـتوظف فيها على الثقات من المسلمين لقوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)[359]

وجـواب هـذه الشبهة أن يقال وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق : إننا قد بينا في الأدلة المحمـولة على الكتاب والسنة أن المنع من استيزار الذميين واستعمالهم في الوظائف العامة لو فرض أن النصـوص أمـرت به لكان المنع منه هو المتعين الذي لا يجوز القول بخلافه عملا بالسياسة الشرعية والمصلحة العامة التي مبناها على النظر في واقع القوم والنظر في مآلات استعمالهم عبر التاريخ وما جر ذلـك مـن النكـبات، فإن من علم حقيقة الكفار وتاريخهم الحافل بالغدر والخيانة لا سيما اليهود والنصـارى لم يـرتب في لزوم إقصائهم وإبعادهم وإصغارهم، فالسياسة الشرعية العادلة والمصلحة العامة تقضي كل واحدة منهما بلزوم الاستغناء عن الكفار في تسيير الدولة فكيف إذا اجتمعتا وكيف إذا كانتا على وفق النصوص والأصول الأخرى؟

وأيضـا فالزحيلـي يجعـل الأصل هو جواز إسناد الوظائف إليهم والمنع استثناء للمصلحة والسياسـة وهو بهذا يعرض عن نصوص متواترة كثيرة تقضي بلزوم قطع موالاتهم -وتوليتهم شقيقة مـوالاتهم- ونصـوص تقضي بالبراءة منهم وبغضهم ونصوص تنهى عن الاستنصار والاستعانة بهم وغيرها من النصوص قرآنا وسنة إلى جانب عمل الخلفاء الراشدين المهديين الذي لم يكتف بمعاملتهم بمـوجب هذه النصوص بل ضرب في عمق فحواها وغاص في قعر معناها، فاستنبط لزوم تميزهم عن المسلمين بما فيه إذلال لا بما فيه إعزاز فكانت الشروط العمرية المباركة تماما في إذلال الملحدين وإعزاز المسـلمين مع استمرار عمل المسلمين بها عبر قرون كثيرة، كل هذا يعرض عنه الزحيلي كأنه لم يكن بالمـرة، ويـرتب المسـألة وفق ما يراه هو ، فيجعل الأصل هو جواز تقريبهم وإكرامهم وتوليتهم واسـتيزارهم لا لحجة نيرة سوى المواطنة والقطرية التي يشتركون فيها مع المؤمنين ومعلوم أن قضية المواطنة هي قضية وضعية جاهلية خبيثة نتنة، فليست إسلامية صادرة عن القرآن العظيم والسنة النبوية الشريفة فلا يمكن أن تعارض الأدلة الشرعية فضلا أن تقدم عليها ولا يمكن أن تكون ميزان تقويم إذ المـدح والـذم والتقريب والإبعاد والحب والبغض والموالاة والمعاداة كل ذلك يكون بحسب عقيدة الإسـلام لا بحسـب غـيره من الأفكار والنظم والفلسفات الجاهلية النتنة، ولكن الزحيلي بنا على

---

358 حـق التشريع ليس إلا لله تعالى فهو من خصائص الربوبية التي لا يشاركه فيها ملك مقرب ولا نبي مرسل ومنازعته تعالى فيها شرك أكبر كما دل عليه قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وقد فسرها سيد المفسرين ρ كما في حديث عدي بأنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم إياهم.

359 آثار الحرب ص 725 – 727

المواطنة وجعل الأصل هو توليتهم فلا يعدل عنه عنده إلا سياسة ومصلحة وهو حق ومصيب فالأصل هو تقريبهم وتوليتهم ولكن في نظام المواطنة وعلى حسب النظرة القطرية أما على نظرة الإسلام فلا ولا كرامة.

تفنيد شبهة الاستدلال ببعض الوقائع من السيرة النبوية .

قال زيدان : (وفي السيرة النبوية ما يؤيد قولنا هذا. من ذلك ما جاء في كتب السيرة بصدد معـركة بـدر التي وقعت بين النبي ρ وبين مشركي مكة، فقد أسر المسلمون من المشركين في هذه المعـركة سبعين أسيرا وكان من هؤلاء من لا مال له فجعل النبي ρ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكـتابة بـأن يعلم الواحد منهم عشرة غلمان من الأنصار ويخلي سبيله . فهذا الأمر يفيد أن النبي ρ استخدم غير المسلمين في شأن من شؤون الدولة الإسلامية وهو تعليم بعض المواطنين المسلمين الكتابة . وفي السيرة النبوية أيضا أن النبي ρ لما توجه إلى مكة سنة ست للهجرة ووصل إلى مكان يدعى ذي الحليفة " بعث عينا منه من خزاعة يخبره عن قريش " وكان هذا العين كافرا ومع هذا أسند إليه النبي ρ هـذه المهمـة الخطيرة . ولا شك أن النبي ρ أمنه ووثق به واطمأن إليه مما يدل على جواز إسناد وظائف الدولة العامة إلى الذميين ما داموا أهلا لها من حيث الكفاءة والثقة والأمانة .)[360]

وجواب هذه الشبهة أن يقال وبالله تعالى التوفيق والتأييد :

لقـد أخذ زيدان من تعليم الكفار أولاد المسلمين الكتابة دليلا على أنه يجوز أن نولي الذمي الوظائف السلطانية من وزارة وأمانة وكتابة ومشورة ونحوها، فهل يفيد هذا الأمر ذلك حقا؟

الحـق أنه لا يفيده ذلك في شيء لعلة واضحة وهي أن تعليم الأولاد في دار الإسلام وتحت رقابة الحكام الراشدين لا ولاية فيه ولا مفسدة وهو قد كان مقابل الفكاك من الأسر وما لم يكن فيه ولايـة ولا علو ولا استطالة ولا مفسدة فلا حرج فيه إذا احتاجه المسلمون بخلاف الوزارة والأمانة علـى الأسرار والحجابة وكتابة الدولة فإن فيها من الولاية والعلو والاطلاع على الأسرار ما لا يخفى فقياس الوظائف السلطانية على تعليم الأطفال هو قياس مع الفارق.

بل لو قاس عليها بعضهم تعليم العلوم لوقفنا حتى نعلم حقيقة تلك العلوم لأن تعليم الكتابة أمر مشترك بين بني آدم لا يتعلق بعقيدة معينة فتعليم الحروف ليس فيه ذلك المعنى بخلاف تعليم بعض العلـوم فإنهـا تحمـل الطابع العقدي ويمرر من خلالها الأفكار والمعتقدات فهي لا يتولى تعليمها إلا المسـلمون ولا يمكن أن تقاس على تعليم الكتابة المجردة عن الأغراض للفارق بين الصورتين فهي في

---

360 أحكام الذميين ص 69

تعلـيم الكتابة تعليم لما لا تعلق للعقيدة به وهي في الثانية تعليم لما 3مل عقيدة المعلم فالفارق موجود وهو مانع من الإلحاق فما الظن بغير الأمور العلمية من الولايات والوزارات والأمانات ونحوها ܒا فيه ولاية وسبيل واضح للكافرين على المسلمين. ولست أدري كيف سمح زيدان لنفسه بمثل هذا القياس مع وضوdz الفارق بين الأصل والفرع.

وأيضا فإن هؤلاء الأسرى كانوا و܀نيين حربيين فلو أصر المستدل على الاستدلال الأول للزمه القـول بجـواز أن يتولى الحربيون الولايات في الدولة الإسلامية بل على طريقته في التعامل مع الأدلة يكـون توܨـيف الحربيين هو صورة سبب الورود فيكون أحق بالدخول في استنباطه من الذميين إذ الحربيون هم الأصل والذميون هم الفرع الذي ألحق بالأصل.

وربما استدل المخالفون هنا بإرسال النƑ ρ لبديل بن ورقاء سفيرا لقريˆ وهو رجل كافر.

وربمـا استدل بدخول خزاعة في حلف النƑ ρ وهم أخلاط فيهم المسلمون والكفار وهم قد كانوا عيبة نصح للرسول ρ مؤمنهم وكافرهم للحلف الذي بينهما.

وجوابه وبالله تعالى التوفيق :

أن للضـرورات والحاجـات أحكاما ليست كأحكام الاختيار ولو كان النƑ ρ متمكنا من إرسـال أحـد المسـلمين إلى قريˆ لفعل لذلك لما أمكنه ذلك أرسل عثمان τ واستغ‌ا عن إرسال الكافر، ومثل هذا أن يشهد وصية المسلم قوم كافرون في موطن لا يوجد فيه مسلم فالوصية في السفر علـى هـذا النحو جائزة لموضع الضرورة . وبديل هو الذي عرض السفارة وجاء بالخبر أول الأمر فصـدقه الـƑ ρ لما قام عنده من القرائن على صدقه، بل في رواية أنه أرسله عينا له على المشركين فعن المسور بن ܡارمة ومروان بن الحكم يزيد أحدƵا على صاحبه قالا: خرج النƑ ρ عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمرة وبعث عينا له مـن خزاعة وسار النƑ ρ حƠ كان بغدير الأشطاط أتاه عينه قال إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعـوا لـك الأحابيˆ وهم مقاتلوƃ وصادوƃ عن البيت ومانعوƃ فقال أشيروا أيها الناس عليŸ) الحديث[361].

Ƶ أين استعمال الكافر للسفارة والجس للمسلمين في حالة الضرورة على شرطها من تقريبه وتوليته واستيزاره وتمكينه من تسيير الدولة وبعȐ شؤوŒŸ

361 رواه البخاري 1531/4 رقم 3944

كـذلك الحلف بين المسلمين والكفار قد يقع لمصلحة المسلمين إذا كان بهم إليهم حاجة أو ضـرورة على شروط والكلام إنما هو في حالة الاختيار بل حتى كون المسلمين كانوا على حلف مع خـزاعة لـيس فيه أن النبي ρ استوزر بعض خزاعة ولا ولاهم إمارة الجهاد ولا استعملهم أمراء على بعض الأقاليم غاية ما هنالك أنه استعملهم للمصلحة الراجحة لما قام عنده من القرائن على نصحهم لـه إذ كانوا عيبة نصح له مؤمنهم وكافرهم وذلك للعداوة بينهم وبين قريش وكانت طبيعة المرحلة تقتضي ذلك ولكن ماذا بعد نزول سورة براءة والأمر بإخراج المشركين من جزيرة العرب ؟ فلا شك أنـه بعد نصرة الإسلام فإن أي طائفة أصرت على الكفر فإنها تقاتل أو تخرج من جزيرة العرب ولا يمكن القول بجواز استيزارهم لأنهم أهل حرب.

فالخزاعـي الـذي كان سفيرا وعينا قد كان حليفا للنبي ρ إذ خزاعة كما قلنا كلها كانت عيـبة نصح للنبي ρ والحرب خدعة فلم يمكن إرسال مسلم بل كان إرسال الخزاعي على تقدير كونه كافرا للضرورة فهو كاستئجار الخريت الكافر وقع للضرورة ولو تمكن من الاطلاع على خبية القوم بغـير هذه الوسيلة لاستغنى عنه ومعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات وأنها تقدر بقدرها فهي حكم علـى خـلاف الأصل، والنقاش إنما هو في حالة الأصل والاختيار وكثير من وظائف الدولة يحسن المسـلمون تولـيها ولا توجد ضرورة في إسنادها إلى الكفار فحتى قياس إسناد الوزارات والولايات ونحـوها مـن الوظائـف الخطيرة على اتخاذ الجاسوس الكافر هو قياس مع الفارق لأنه لا ولاية في استعماله عينا ولا علو ولا استطالة غاية ما هنالك نوع استعانة للضرورة ووصف الضرورة لا يوجد في الوزارات والولايات.

وأيضا قد نص ρ أنه لن يستعين بمشرك وهو حديث قولي بخلاف حديث الخزاعي فهو فعلي ولـه أوجه من التأويل حتى احتمل الحافظ أنه كان مسلما مستخفيا بإسلامه[362] واحتمل الخطابي أن اسـتعماله كان لعدم وجدان من يقوم بتلك المهمة من المسلمين[363] بخلاف القولي فليس له إلا وجه واحد والاحتمال عنه أبعد وتطرق الاحتمال يسقط الاستدلال، وأيضا فحديث الخزاعي مبيح وهو موافق لمعهود الأصل وحديث النهي حاظر وهو ناقل عن معهود الأصل وما كان كذلك كان مقدما لمـا معه من الزيادة عن معهود الأصل والحكم للزائد، إلا أن المرضي عندنا من الطرق هو الجمع إذا أمكن لأنه وقتها يجب المصير عليه ويقدم على مسلكي الترجيح والنسخ والجمع هو أن بعض الأعمال الـتي هـي في الخطورة كنحو التجسس قد يلجأ فيها ضرورة للكافر على شرط كون رأيه حسنا في

362 فتح الباري 352/5
363 معالم السنن للخطابي 326/2

المسـلمين فيستعان به في مثل تلك الأعمال فحسب ولا يليق التوسع في ذلك لأن بعض الأعمال لا تسند إلى الكفار ولو في حالة الضرورة لأن اضطرار المسلمين فيها يكون بعيداً

تفنيد شبهة الوظائف ليست حقوقا.

يـرد هذه الشبهة قوله تعالى: {فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ} المومنون 24

ومحـل الشاهد منها هو قول الكبراء والسادة الكافرين بأن ادعاء النبوة تفضل يقصدون أنه ترفع وتعاظم[364] بأن يسود الناس ويشرف عليهم بأن يكون متبوعا وهم له تبع[365] وهذا يدل على ما اسـتقر في قلوب الناس من أن المناصب شرف ورفعة وتفضل وليست مجرد واجبات كما يلمح إليه بعض المعاصرين ليتأتى لهم القول بمشروعية استيزار أعداء الله تعالى.

كـذلك قوله تعالى: {فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ} المومنون 47 يدل علـى ذلك أيضا فهذه الآية مثل سابقتها تدل على أن السيادة شرف وفضل إلى جانب كونها واجبا فـإن فرعون وقومه لا يريدون أن يكونوا تابعين بل يريدون أن يظلوا متبوعين فكيف يتبعون موسى وهـارون وقـومهما مطيعون متذللون[366] لفرعون فإذا هم آمنوا بما فهذا يستلزم أن يكونوا أيضا مطيعين متذللين فلم يقبلوا ذلك فلم يقبلوا أن يكونوا تابعين بعد أن كانوا متبوعين[367]

فمـا زعمـه زيـدان خطأ في نفسه وفيما يروم الوصول إليه وأبعد منه عن جادة الصواب اسـتدلاله لذلك بحديث : "إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله أو واحدا حرص عليه " ..(إذ لو كان حقا له لما كان طلب الوظيفة أو الولاية سببا لمنع طالبها منها لأن صاحب الحق لا يمنع من حقه إذا طلـبه أو طالب به أو حرص عليه.)[368] وكان غرضهم من ذلك الوصول إلى رفع ما أمكن رفعه مـن موانع تولية أصحاب الجحيم وتمكينهم من الولايات والوزارات إذ تولي الوظائف ليس حقا بل تكليف فيصح للدولة أن تكلف أصحاب الجحيم به ولا يخفى بطلاق هذه الدعوى ومخالفتها للفطرة الآدمية كما أشارت إليه القرآن.

والدكـتور يجعل حكم الفرد كحكم الجنس ليصل إلى تمكين الكفار من الوظائف في الدولة والـذي لا شـك فيه هو لزوم التفريق بين جنس المسلم والفرد المسلم، فجنس المسلم من حقه على

---

364 انظ ابن كثير 244/3-245

365 انظ القرطبي 118/12 والبغوي 307/3

366 انظ البغوي 310/3

367 انظ السعدي

368 في أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص 67

الدولة أن يتولى الوظائف وهذا معناه أنه لا يتولاها إلا مسلم ويمنع الكفار منها . بخلاف حكم المعين مـن المسلمين فهذا الذي – إذا لم يتعين للمنصب – لم يكن من حقه أن يتولاه أما إذا تعين بحيث لم يصـلح للوظـيفة إلا هو فقد صار من حقه توليها بل يجب عليه ذلك، لذلك لم يكن سؤال يوسف الصديق ρ من الإمارة المنهي عنها بل كان من حقه أن يتولى، ومن حق المصلحين أن يتولوا الوظائف ويـبعد عـنها المجرمون فمن تعين لمكان كان أحق به من غيره وإسناده لغيره هو من الغش لله تعالى وللرسـلام : " من أمر أميرا على عصابة وهو يجد فيهم من هو أصلح لها فقد خان الله " فلو لم يكن المنصـب مـن حق المتأهل له لما كانت تولية غيره خيانة لذلك جاء التعبير بصراحة عن كون الحق للمسلم حسـب الإسلام والأهلية فقال ρ : " أحقهم بالإمامة أقرأهم لكتاب الله .. " فصاحب القرآن من حقـه أن يـتقدم لمنصب الإمامة على غيره . والمقرر أن فكرة الواجب سابقة لفكرة الحق فالحق لا يسـتحق إلا عند فعل الواجب والمسلم لما أسلم لله تعالى استحق الحقوق من الأعيان والأفعال كتولي الـولايات، والكافر لما أبى واستكبر لم يكن مستحقا للحقوق من الأعيان والأفعال بل أباح الله تعالى للمـوحدين دمه وماله وحريمه لأنه بكفره لم يعد مستحقا لذلك فكيف يمكنه من الاستيزار الذي هو من أعظم الحقوق بل هو الحق الدستوري الثاني بعد عقد الخلافة.

وكـذلك جعـل النبي ρ الإمامة العظمى من حق القرشيين دون من سواهم ما أقاموا الدين والـواحد مـنهم قد يحرم منها إذا سألها أو حرص عليها ففيها معنى الكرامة من جهة الحق المخول للمجموع على الإطلاق وفيها معنى التكليف من جهة التعيين. وكلا المعنيين ليس بمناف للآخر.

فغـرض من نفى أن تكون الوظائف حقا للمسلمين على دولتهم الإسلامية هو نفي الأحقية الـتي خـولهم الله تعالى إياها دون أصحاب الجحيم فعلى زعمهم بما أنها ليست حقا للمسلمين فلا يكونون أحق بها من أصحاب الجحيم لذلك جوزوا إسنادها للكفار. ولكن المقرر أن الذمي لا حق له أصـلا فـيها لا بالأصالة ولا بالتبع فليست هي كحقه في الانتفاع بالمرافق والطرقات تبعا لانتفاع المسـلمين بـها بـل هو في الوظائف لا حق لهم أصلا، فكان على القوم أن يثبتوا أن للكافر حقا في الـوزارة وغيرهـا تمامـا كالمسلم ثم ينتقلون إلى مسألة الأحقية فإنها فرع عن ذلك. ففكرة الأحقية محصورة في المسلمين دون غيرهم في الدولة الإسلامية أما أن يشاركهم فيها أصحاب الجحيم فلا أصل لذلك إلا في الدول الوضعية التي اتخذت القرآن مهجورا .

فالقول بأن الوظائف ليست تشريفا بل هي مجرد تكليف فهذا الطرح (قد يسلم من وجهة نظر الشرع أما من حيث نظر الناس ولا سيما غير المسلمين فهم يرونها تشريفا وتكريما ليس إلا)[369]

تفنيد شبهة نفي الولاية في وزارة التنفيذ.

قـال المـاوردي : ويجـوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم .)

وقـال : (وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضـي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلدا لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه ..)

وشـبهة المـاوردي هنا تقوم على أساس فاسد أحدثه الماوردي من قبل نفسه ملخصه أنها ليست بولاية، والحق أنها ولاية وفيها من السبيل على المؤمنين ما لا يخفى على المتأمل لا سيما وهو قد يشـارك في الرأي ويأمر وينهى بأمر الحاكم فيكون له علو على المؤمنين ولو كان علوا هو فيه تابع لعلـو الخليفة لذلك لم يجز الفقهاء توكيل الكافر في مخاصمة المسلم فهذا من هذا، قالوه في الخصومة رغم أنه موكل فيه وتابع لمسلم ولكن كان له به سبيل على مسلم فمنع .

فكل ما كان وسيلة له للعلو على المسلم فإنه يمنع وإن كان لو تولاه مسلم لكان جائزا فهو عـند إمعان النظر ليس له أن يعلو على مسلم بأمر أو نهي ولو كان فيه تابعا لأنه لا حق له فيه وإنما قـال الـنبي ﷺ : (إن لصاحب الحق مقالا) وصاحب الحق هو الخليفة فليس له أن يمكن الكافر من الاسـتمتاع بحقه والعلو والقهر على المسلمين ألست ترى أن الذمي يمنع من إعلاء بنائه على المسلم حـتى ولو كان شريكا لمسلم آخر في السكن فإنه لما منع من الاستعلاء في حالة التفرد لم يجعل له به سبيل في حالة التبع والشركة فالأمر والنهي أولى بألا يمكن منهما ولو على سبيل التبع للخليفة.

فالـولاية والتسلط الذي للخليفة على المسلمين يكون منه نصيب وافر للمباشر إليه وعنه وهو من السبيل الذي نهى الله تعالى أن يكون للكافرين على المؤمنين.

369 الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي . عبد الله الطريقي. ص 377

وأيضا ليس النهي مختصا بالولاية وحدها بل ما كان فيه سبيل وعلو واستطالة ومفسدة منع أيضـا وأي مفسـدة أعظم من إطلاعه على أسرار الدولة وجعله وسيطا بين الراعي ونوابه وعماله ورعيته وهل تمكن الأعداء من مكامن ضعف دولة الإسلام إلا بذلك؟

وأي مفسـدة أعظم من إشراكه في الأمر مع تنصيص الله تعالى على أنه وإخوانه الكفار لا يألون المسلمين خبالا ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة.

وقـد كـان هذان السببان : إطلاعهم على الأسرار وإشراكهم في الأمر سببا لزوال الخلافة العثمانية بل سببا لزوال الدولة العباسية فإنهم لما استوزروا الروافض وأشركوهم في الأمر أشفى هؤلاء حقدهم فأعانوا التتار على المسلمين وزينوا لهولاكو قتل الخليفة فكان ذلك سبب قتله وانقطاع سلك الخلافة لثلاث سنين بسبب استيزار الروافض وتقريبهم وإطلاعهم على الأسرار وإشراكهم في الرأي.

ولعلـه يكفيـنا في رد شبهة الماوردي هذه أن نرد عليه بما قاله هو نفسه حيث اعتبر وزارة التنفيذ في موطن آخر ولاية من الولايات فقال عن عدم استحقاق المرأة لهذا المنصب : (ولا يجوز أن تقوم بذلك امرأة وإن كان خبرها مقبولا لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء لقول النبي ﷺ : { ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة } .)[370]

فهو هنا يمنع المرأة من وزارة التنفيذ ويعلل ذلك بكون هذه الوزارة ولاية وهي مصروفة عن النساء.

قال عبد الله الطريقي : (المتأمل في طبيعة الوزارة في العصر الحديث يتبين له أنها ليست مجرد تنفـيذ بـل هي ولاية فالوزير أيا كان – وإن كان في مجال المواصلات مثلا أو الاتصالات أو شؤون الصحة أو التجارة والصناعة والكهرباء ونحو ذلك – فإنه وإن كان ينفذ قرارات مجلس الوزراء إلا أنه يشـترك مـع وزير التفويض في الاستبداد بتقليد الموظفين وقبض الأموال وصرفها، هذا علاوة على الاطلاع على أسرار الدولة والمشاركة في إبداء الرأي ونحو ذلك.)[371]

وقد دار بخلدي أن الماوردي قصد بالولاية معنى حادثا يتناوله الفقهاء المتأخرون وهي الولاية الخاصة بخلاف معنى الولاية في الكتاب والسنة وآثار السلف فهو أعم من ذلك وألفاظ الشارع لا بد أن تفسر على معناه لا على معنى الاصطلاحات الحادثة والله تعالى أعلم

---

370 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 46

371 الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي . عبد الله الطريقي. ص 378-379

تفنيد شبهة إيهام الإجماع .

قـال زيـدان : (صرح فقهاء الشريعة الإسلامية بجواز تقليد الذمي وزارة التنفيذ. ووزير التنفيذ يبلغ أوامر الإمام ويقوم بتنفيذها ويمضي ما يصدر عنه من أحكام، فمركزه شبيه بمركز الوزراء في الـدول الحديثة من حيث أنهم ينفذون قرارات مجلس الوزراء كما نص الفقهاء على جواز إسناد وظائف أخرى إلى الذميين كجباية الجزية والخراج.)[372]

فهو يصرح بكل يقين بشأن تجويز استيزار الذميين وزارة التنفيذ هو رأي فقهاء الشريعة من غير تفصيل مما يوهم أن جواز ذلك مجمع عليه وقد علمنا في خلال هذا البحث أن الإجماع المستيقن الذي نقطـع فـيه بنفـي المنازع قد انعقد على عكس دعوى زيدان فقد أجمع الصحابة لا سيما في عصر الفـاروق على إقصائهم وإذلالهم وإصغارهم وما كان لشذوذ الماوردي أن يكون إجماعا وهو زلة لا يـتابع علـيها، ولكن ترك اعتبار أصول السلف هو الذي يوقع في الورطات ويورث في صاحبه من الجرأة والجسارة على الدعاوى بلا برهان ولا حجة نيرة وذاك الذي لا يعجز عنه أحد. لذلك قيل إن كنت ناقلا فالصحة وإن كنت مدعيا فالدليل.

المطلب الثاني : ذكر الدليل على حرمة استيزار الذميين.

لمـا كان عمدة الأدلة هو القرآن العظيم والسنة المطهرة وكان ما سواهما من الأدلة محمولا علـيهما اقتضـى هذا ذكر الأدلة من القرآن ثم إرداف ذلك بأدلة السنة وإن كانت بعض أدلة السنة سترد مع أدلة الكتاب شارحة له ومبينة لمجمله . فيكون مجموع أدلة عدم جواز استيزار الذميين ثلاثة :

أولا : القرآن العظيم .

ثانيا : السنة المطهرة .

ثالثا : المحمول عليهما من طرق الاجتهاد.

أولا : هداية القرآن العظيم .

يمكننا تقسيم الآيات التي نستنبط منها حكم المسألة محل البحث حسب ما تناولته موضوعاتها وعلى ذلك يقع الترتيب وبالله تعالى التوفيق:

ا- آيات عددت جرائمهم.

372 أحكام الذميين ص 69

قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ) (البقرة:87)

قال ابن القيم: (ظهر سر قوله تعالى لأعدائه من اليهود أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فجاء بلفظ كذبتم بالماضي الذي قد وقع منه وتحقق وجاء بلفظ تقتلون بالمستقبل الذي يتوقعونه وينتظرونه والله أعلم.)[373]

فهم على استعداد لقتل الأنبياء كما حدث من أسلافهم لذلك سموا رسول الله ρ في الذراع لأن مـا فـيهم مـن الكبر مانع لهم عن مهادنة غيرهم فضلا عن اتباعه فلا يندحرون إلا تحت الذل والصغار.

فمـع تمـاديهم في قتل الأنبياء وإصرارهم على ذلك وذلك لشدة الكبر في نفوسهم يصعب تصور كونهم ناصحين للمسلمين أمناء.

قـوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (118) هَا أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (119) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (120)} آل عمران 118-120

قـال الكـيا الهراسـي : فيه دلالة على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة في شيء من أمور المسلمين .[374]

وقال أبو بكر الجصاص : بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون أمره ويثق بهم في أمره فنهى الله تعالى المؤمنين أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين وأن يستعينوا بهم في خواص أمورهم وأخـبر عن ضمائر هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال (لا يألونكم خبالا) يعني لا يقصرون فيما يجدون السـبيل إلـيه من إفساد أموركم لأن الخبال هو الفساد ثم قال (ودوا ما عنتم) قال السدي: ودوا

---

373 الطب النبوي.ابن القيم. ت عبد الغني عبد الخالق. دار الفكر بيروت.

98

374 الإكليل في استنباط التنزيل للحافظ السيوطي تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب دار الكتب العلمية ص 72

ضـلالكم عن دينكم. وقال ابن جرير: ودوا أن تعنتوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه لأن أصل العنت المشقة فكأنه أخبر عن محبتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم).
وفي هـذه الآيـة دلالـة علـى أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العمالات والكتبة.[375]

وقـال القرطبي : (نهى الله عز وجل المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء يفاوضونهم في الآراء ويسندون إليهم أمورهم ويقال كل من كان على خلاف مذهبك ودينك فلا ينبغي لك أن تحادثه قال الشاعر:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه   فكل قرين بالمقارن يقتدي

وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة عن النبي ρ قال: المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل.
وروي عن ابن مسعود أنه قال : اعتبروا الناس بإخوانهم.
ثم بـين تعـالى المعنى الذي لأجله نهى عن المواصلة فقال (لا يألونكم خبالا) يقول فسادا يعني لا يتـركون الجهـد في فسادكم يعني أنهم وإن لم يقاتلوكم في الظاهر فإنهم لا يتركون الجهد في المكر والخديعة ..
قلـت- القائل هو القرطبي قال ذلك بعد إيراد الآثار عن الفاروق في النهي عن الاستعانة بأصحاب السعير - : وقد انقلبت الأحوال في هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كتبة وأمناء وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ρ قال: ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله تعالى)[376].

قال ابن كثير: يقول تبارك وتعالى ناهياً عباده المؤمنين عن اتخاذ المنافقين بطانة، أي يطلعونهم علـى سـرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم، والمنافقون بجهدهم وطاقتهم لا يألون المؤمنين خبالاً، أي يسـعون في مخالفتهم وما يضرهم بكل ممكن، وبما يستطيعون من المكر والخديعة، ويودون ما يعنت المؤمنين ويحرجهم ويشق عليهم، وقوله تعالى: {لا تتخذوا بطانة من دونكم} أي من غيركم من أهل الأديان، وبطانة الرجل هم خاصة أهله الذين يطلعون على داخل أمره.)[377]

---

375 أحكام القرآن للجصاص 2 / 324

376 تفسير القرطبي 4 / 178 - 179

377 تفسير ابن كثير 399/1

وقـد حاول بعض المعاصرين[378] رد دلالة هذه الآية على المطلوب بكون الآية إنما نزلت عن اتخـاذ أصـحاب تلك الأوصاف من الكفار بطانة أما غيرهم ممن لا يودون عنت المسلمين ولم تبد البغضاء من أفواههم فلم تنه عنهم الآية لا سيما وقد قال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) وقوله (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) ..

والجواب على ذلك كما يلي :

أنـه على تقدير أن الآية قصرت النهي عن الذين يبغضون المسلمين فليس فيها الأمر بموالاة الـذين لا يبغضونهم فيكون موقف الآية من موالاة من لم يعاد المسلمين أنها سكتت عن بيان حكمه فيطلب الحكم من جهة أخرى وقد وجدنا الرسول يرد بعض الكفار غير المحاربين ويمتنع عن الاستعانة بهم في قتال المشركين فيجب المصير إلى المرجح.

أن الكفـار المسالمين كانوا موجودين على عصر الصحابة فلم يستعينوا بهم واستدلوا لذلك بمثل هذه الآيات فهم أدرى بمراد الله من غيرهم وهم له أتقى وعلى دينه أغير .

أنـه على تقدير وجود كفار يحبون المسلمين فإن حكم معاملة الكفار إنما بني على الأغلب والأغلـب في الكفار معاداة المسلمين فوجب أن يعمم الحكم محل البحث لا سيما وأصحاب الكلمة النافذة هم الذين يوجهون مصائر العوام فالرؤوس لهم عداوة كبيرة للمسلمين والعوام تبع لهم فيعطون نفس الحكم وقد كان من هدي الرسول صلوات الله وسلامه عليه أن الكفار إذا نقضوا العهد أجري الحكم في جميعهم بما فيهم النساء والصبيان رغم أن الله تعالى أمرنا بالإقساط إلى هؤلاء الضعفاء لأنهم غير محاربين فتقام هنا المظنة مقام المئنة ويجري الحكم بإطلاق فيمنع الحاكم من إسناد الوظائف لأعداء الله ورسوله .

وعندي أن خطأ هؤلاء المعاصرين الذين ردوا دلالة الآية سببه أنهم نظروا في النهي ولم ينظروا في علله التي ذكرت في الآية وهي قوله (لا يألونكم خبالا) (ودوا ما عنتم) (قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) وهذه العلل كلها قد صدقتها نصوص ومواقف وقد كانت قريظة مسـالمة فلما زلزل المؤمنون وجاءهم الكفار من كل مكان نقضوا العهد وانضموا إلى الأحزاب فهل يعقل أن يخلصوا للحاكم المسلم وهم قد خانوا الرسول ﷺ والمؤمنين ؟

---

378 الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي . د عبد الله الطريقي ، مؤسسة الرسالة ص 374-375.

وأيضا فإن الآية لم تأت بصيغة النهي عن اتخاذ بطانة من الكفار بل جاءت بصيغة النهي عن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين وفرق كبير بين الصيغتين لأن صيغة النهي عن اتخاذ بطانة من الكفار قد يطرقها الاحتمال فيقال كفار محاربون وكفار غير محاربين والنهي يوجه إلى المحاربين بخلاف صيغة النهي عن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين فإنها عبارة جامعة يدخل فيها من ليس بمسلم من غير تفريق بين المسالم وغير المسالم. فالشرط في التولية أن يكون المولى منا والمانع منها أن يكون من دوننا.

وهذه الأوصاف ليست قيودا تشترط لامتثال الأمر وإنما ذكرت لزيادة التهييج على مقاطعتهم فهي كقوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) لأننا لو عددناها قيودا يتوقف الأمر على توفرها ثم فرضنا طائفة ممتنعة من الكفار لا تحمل تلك الصفات فإنه يجوز ترك جهادها بما أنه يجوز استيزار بعض أفرادها بل إن ترك جهادها أولى بالمنع ولكن قد انعقد الإجماع على وجوب جهاد الكفار ولو لم يحاربوا المسلمين وهو جهاد الطلب.

وأيضا فإن الكافر مظنة لتلك الصفات على تقدير أنها ليست فيه لا سيما أهل الكتاب فإنه يبعد ألا يكونوا متصفين بهذه الصفات فإنهم من أعظم الأمم كراهية للمسلمين بل ينعتونهم بالأمة الملعونة وصراع المسلمين في معظمه كان معهم لا سيما النصارى بداية من مؤتة إلى أيام الملحمة الكبرى قبيل قيام الساعة. قال القرطبي (والمعنى في الآية: أن من كانت هذه صفته من شدة العداوة والحقد والفرح بنزول الشدائد على المؤمنين، لم يكن أهلا لأن يتخذ بطانة، لا سيما في هذا الأمر الجسيم من الجهاد الذي هو ملاك الدنيا والآخرة؛ ولقد أحسن القائل في قوله:

كل العداوة قد ترجى إزالتها   إلا عداوة من عاداك من حسد.)[379]

وأيضا فإن السلف ولا سيما الخلفاء الراشدين هم أدرى الناس بالتنزيل وهذا عمر بن الخطاب الذي ضرب الله تعالى الحق على يده ولسانه لم يفهم من الآية ما فهمه بعض المعاصرين من أن الكافر إذا لم يكن بتلك الصفات فإنه يجوز استيزاره فقد روى (ابن أبي حاتم: قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن ههنا غلاما من أهل الحيرة حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتبا! فقال: قد اتخذت إذا بطانة من دون المؤمنين. ففي هذا الأثر مع هذه الآية دليل على أن أهل الذمة لا يجوز استعمالهم في الكتابة التي فيها استطالة على المسلمين، واطلاع على دواخل أمورهم التي يخشى أن

379 تفسير القرطبي 183/4

يفشـوها إلى الأعداء من أهل الحرب، ولهذا قال تعالى: {لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم} أي تمنوا وقـوعكم في المشـقة.)[380]. فمـا فهم عمر ضرورة كون الكافر بتلك الصفات بل فهم أن الكفر بمجرده مانع من اتخاذه بطانة لأن الكفر مظنة الأفعال القبيحة.

فالفاروق τ يدخل في عموم النهي عن اتخاذهم بطانة استكتابهم الذي هو دون استيزارهم في الخطورة فقد (روى أن أبا موسى الأشعري[381] استكتب ذميا فكتب إليه عمر يعنفه وتلا عليه هذه الآيـة. وقدم أبو موسى الأشعري على عمر رضي الله عنهما بحساب فرفعه إلى عمر فأعجبه، وجاء عمر كتاب فقال لأبي موسى: أين كاتبك يقرأ هذا الكتاب على الناس؟ فقال: إنه لا يدخل المسجد. فقـال لم! أجنب هو؟ قال: إنه نصراني؛ فانتهره وقال: لا تدنهم وقد أقصاهم الله، ولا تكرمهم وقد أهانهم الله، ولا تأمنهم وقد خونهم الله. وعن عمر رضي الله عنه قال: لا تستعملوا أهل الكتاب فإنهم يسـتحلون الرشا، واستعينوا على أموركم وعلى رعيتكم بالذين يخشون الله تعالى. وقيل لعمر رضي الله عنه: إن ههنا رجلا من نصارى الحيرة لا أحد أكتب منه ولا أخط بقلم أفلا يكتب عنك؟ فقال: لا آخـذ بطانة من دون المؤمنين. فلا يجوز استكتاب أهل الذمة، ولا غير ذلك من تصرفاتهم في البيع والشراء والاستنابة إليهم.)[382]

وأيضا فإنه على رأي من رأى أن الكفار الذين لا يستوزرون هم الذين ذكرت الآية صفاتهم دون من لم يتصف بذلك فإنه يجوز أن نستوزر الكافر وزارة التفويض ونوليه إمارة إقليم ولما لا؟ بل يجوز على رأيهم استيزار من لم يحارب ولو لم يكن ذميا لا سيما وهم يقولون بوجود الكافر المحايد؟ فيصير غير المعاهد وهو الحربي في ميزان الشرع أهلا أيضا لتولي منصب الوزارة.

وأيضا فإن في بعض تلك الأوصاف ما ينسف دعاوى المعاصرين وذلك قوله تعالى (تحبونهم ولا يحـبونكم) فمـا السبب في كونهم لا يحبوننا ؟ لا شك أنه لأجل إسلامنا كما قال تعالى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا (البقرة:217)) (ولن ترضى عنك اليهود

---

380 ابن كثير 399/1

381 أبـو موسى الأشعري عبد الله بن قيس، استعمله النبي صلى الله عليه و سلم مع معاذ على اليمن، ثم ولي لعمر الكوفة والبصرة. وكان عالما عاملا صالحا تاليا لكتاب الله، إليه المنتهى في حسن الصوت في القرآن. حدث عنه طارق بن شهاب، وابن المسيب وخلق، قال أبو إسحاق سمعت الأسود يقول: لم أر بالكوفة أعلم من علي و أبي موسى، مات في ذي الحجة سنة 44 هـ.
طبقات الحفاظ ص 15

382 تفسير القرطبي 179/4

ولا النصـارى حـتى تتبع ملتهم) فأم العلل فينا وهي كوننا مسلمين وهم كفار لا يحبون الإسلام وكونهم لا يحبوننا هو الذي يتناغم مع لزوم إقصائهم.

وأيضـا فـإن ذكر تلك الصفات الذميمة بعد النهي عن اتخاذ بطانة من دوننا يدل على أن سـبب تلـك الأوصاف هو كونهم من دوننا، فكونهم ليسوا مسلمين هو علة تلك الصفات ولكن المعاصـرين يقلبون القضية فيعللون النهي عن اتخاذهم بطانة بكونهم متصفين بتلك الصفات من غير نظـر منهم إلى موجب تلك الصفات كأن تقول لأخيك لا تصاحب الكافر يغشك ولا ينصح لك فعلة النهي عن مصاحبته هي الكفر والغش من نتائجه وموجباته لا أنه يوجد كافر لا يغش بل كلهم يغش أوكلهم مظنة للغش.

وأيضا فإن صنيعهم بالمسلمين من كونهم لا يألونهم خبالا .. إنما هو أمر مستقبلي يؤول إليه اتخـاذهم بطانة فالله تعالى حذرهم أنهم إن هم اتخذوهم بطانة من دونهم فإنهم سيفعلون بهم ما ذكر وهـذا يعني أن الكفار لم يتلبسوا بذلك بعد ولكنهم يتلبسون به إن اتخذوا بطانة إذ يبعد أن يتخذهم المسـلمون بطانـة وهم متلبسون بتلك الأفعال إذ العبد ينفر بالطبع عما يؤذيه وهذا يدل أن وصف الكفر (من دونكم) هو مناط النهي عن اتخاذهم بطانة فالكفار يجب أن لا يتخذوا بطانة حتى وإن لم يظهر منهم الأذى والكراهية لنا لأنهم مظنة صدور ذلك إذ لا يصدر عن الكفر الذي هو أعظم الظلم والشر إلا الظلم والشر.

وأيضـا فـإن العلماء قد استنبطوا من قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) أن العداوة لغير الدين تمنع من الشهادة فلا تقبل شهادة عدو على عدوه ثم منعوا من الشهادة بالأولى إذا كانت العداوة دينية وهي الكفر قال القرطبي (وفي هذه الآية دليل على أن شهادة العـدو على عدوه لا يجوز، وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز؛ وروى عن أبي حنيفة جواز ذلك. وحكـى ابن بطال عن ابن شعبان أنه قال: أجمع العلماء على أنه لا تجوز شهادة العدو على عدوه في شيء وإن كان عدلا، والعداوة تزيل العدالة فكيف بعداوة كافر.)[383]

قـال د أمير عبد العزيز : (يحذر الله عباده المؤمنين من الاغترار بالمنافقين وأهل الكتاب لما يسـري على ألسنتهم من حسن الكلام الخادع المنمق فيتخذون منهم الأولياء والأصدقاء ويطلعونهم علـى أسـرارهم ودخائلهم ويظهرونهم على ما خفي من أحوالهم وذلك في الجملة، لكن الأعتى من ذلـك وأشـد خطـورة أن يتخذ بعض المتسلطين على رقاب المسلمين والمتحكمين فيهم من القادة والساسة والزعماء الظالمين أن يتخذوا أصدقاء لهم وأعوانا من المنافقين وأهل الكتاب من ذوي البراعة

---

383 تفسير القرطبي 181/4

والاقتدار على اصطناع الحديث الفاتن الغرور ليوسدوهم كثيرا من مقاليد الدولة والبلاد ما بين وزراء وخبراء ومستشارين ومستأمنين وقادة عساكر . لا جرم أن هذه فادحة من فوادح الساسة الظالمين الذين يحكمون المسلمين بالحديد والنار والكفر . فادحة خطيرة تفضي بأسرار الدولة والمسلمين إلى الإفشاء والشيوع وتمكن للأعداء من الوقوف على أسرار الدولة والبلاد . لا جرم أن ذلك مدخل للأعداء والمتربصين ينفذون منه ليكيدوا للمسلمين كيدا وليضعفوهم ويدمروهم إن شاؤوا .)[384]

وأيضا فإن الآيات التي أمرت بإقصائهم لا تعلل تعليلا كليا إلا بوصف الكفر فيكون ذكر ما ذكر من مثالبهم تعليلات يراد با التهييج وتأكيد العلة الأصلية ولا يراد منها تخصيص العلة الأصلية.

وأما قوله تعالى (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) فإن نفس السياق يبين أنهم النصارى الذين أسلموا فكيف لو ضممنا إليها نظائرها التي تبين أن من أهل الكتاب من لا يستكبر عن اتباع النبي ﷺ فهؤلاء إذن مسلمون آمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا شريعته[385].

ج - الآيات تضمنت المنع من توليتهم كل ما فيه ضرر ذلك.

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58)}

وهذه الآية هي التي جعلها محققو الإسلام العمدة في باب السياسة والأحكام السلطانية فإن على الحكام أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالكتاب والسنة الذين هما جماع العدل لذلك وجب بهذه الآية على الحاكم أن يتخذ الولاة والوزراء ونحوهم من عمال الدولة المسلمين الصالحين لهذه المناصب كما قال : " من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله " لذلك كان تعيين عمال الدولة واجبا على الحاكم وليس حقا له فيجب عليه تولية الأصلح فإن لا يفعل فهو خائن للأمانة[386].

قال القرطبي : (هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع ... والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات. وهذا اختيار الطبري. وتتناول من دونهم من الناس في حفظ الودائع

---

384 التفسير الشامل د أمير عبد العزيز 552/1 .

385 انظر عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير . أحمد شاكر . 718/1-719

386 انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية 247/28

والتحـرز في الشـهادات وغـير ذلك، كالرجل يحكم في نازلة ما ونحوها والصلاة والزكاة وسائر العبادات أمانة الله تعالى.)[387]

والمقصود أنه يجب على الحاكم أداء الأمانات سواء في تعيين الصالحين للمناصب أو في توزيع الأمـوال وإيصـال الحقوق إلى أهلها كما يجب عليه الحكم بين الناس بالكتاب والسنة فإن حاد عن ذلـك فقد خان الله ورسوله ρ والمسلمين ولا شك أن استيزاره للكفار هو من أعظم الغش وأفحش الخـيانة لأنهم ليسوا أهلا للوزارة والولاية والإمارة لوجود مانع الكفر والعداوة لله تعالى ولرسوله ρ وللمسلمين فتوليتهم واستيزارهم هو تمكين لهم من إذلال المسلمين.

قـوله تعالى: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْـرِ رَبِّـهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا (50) مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا (51)} الكهف

ذكـر الله تعالى هنا استنكاره على الناس اتخاذ إبليس وذريته أولياء من دون الله وهم أعداؤه وأعداؤهم على الحقيقة فبئس البدل بدلهم حيث اعتاضوا عن ولاية الله بولاية إبليس وذريته فأطاعوهم في معصيته وووالوهم في خلاف مرضاته قال ابن القيم : (فان المحبة والطاعة لا تتم إلا بمعاداة أعداء المطاع وموالاة أوليائه وأما أن توالي أعداء الملك ثم تدعي أنك موال له فهذا محال هذا لو لم يكن عدو الملك عدوا لكم فكيف إذا كان عدوكم على الحقيقة والعداوة التي بينكم وبينه أعظم من العداوة التي بـين الشاة وبين الذئب .. فتبين أن عداوته لربه وعداوته لنا كل منهما سبب يدعو إلي معاداته فما هذه الموالاة وما هذا الاستبدال بئس للظالمين بدلا.)[388]

فتضـمن النص وجوب معاداة كل من كان من إبليس بسبب سواء كان من ذريته أم كان ظهيرا للشيطان على ربه فلا يحب ولا يطاع بل يعادى ويهجر.

ثم ذكر تعالى أن هؤلاء الذين اتخذتموهم أولياء من دوني فأطعتموهم في معصيتي واتبعتموهم في خـلاف مرضـاتي لا يملكون نفعكم ولم أشهدهم خلق السماوات والأرض إذ لم يكونوا وقتها موجودين وما كنت لأتخذ الشياطين والكفار[389] أعوانا وأنصارا[390]

387 تفسير القرطبي 255/5-256

388 الجواب الكافي 55 وما بعدها

389 انظر القرطبي 2/11

390 انظر ابن كثير 90/3 والبغوي 167/3

ففـي الآية تنبيه على عدم الاستعانة بالمضلين من أتباع الشيطان وهم الكفار على اختلاف كفرهم فلا يتخذون أعوانا وأنصارا لحزب الله تعالى الموحدين .

ج- آيات خاصة في المفاصلة بين المسلمين والكفار.

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ (73)} الأنفال 73

لمـا ذكـر الله تعالى أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض قطع الموالاة بينهم وبين الكفار فقال (والـذين كفـروا بعضهم أولياء بعض) فجعل المؤمنين بعضهم أولياء بعض، والكفار بعضهم أولياء بعـ ض، يتناصـرون بدينهم ويتعاملون باعتقادهم[391]. فهناك ولاءان ولاء المؤمنين فيما بينهم وولاء الكافرين فيما بينهم ولأجل هذا التميز في الولاء قطع الله تعالى التوارث بين الطائفتين ومنع الإقامة في معسكر الكفار ونص العلماء على أن الكافرة يكون لها الأخ المسلم: لا يزوجها، إذ لا ولاية بينهما، ويزوجها أهل ملتها. فكما لا يزوج المسلمة إلا مسلم فكذلك الكافرة لا يزوجها إلا كافر قريب لها، أو أسقف، ولو من مسلم[392] ثم أخبر تعالى أن المسلمين إن لم يوال بعضهم بعضا دون الكافرين على التناصـر والمـؤازرة والمعاونة واتصال الأيدي[393] وإن لم يجتنبوا الكافرين فإن فتنة عظيمة ستقع بين الـناس (وهو التباس الأمر واختلاط المؤمنين بالكافرين فيقع بين الناس فساد منتشر عريض طويل.)[394] قال ابن إسحاق: (جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولايته في الدين دون من سواهم، وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض. ثم قال: "إلا تفعلوه" وهو أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمنين. "تكن فتـنة" أي محنة بالحرب، وما انجر معها من الغارات والجلاء والأسر. والفساد الكبير: ظهور الشرك.)[395] فالفتنة في الأرض قوة الكفر ، والفساد الكبير ضعف الإسلام[396] .

ولا شك أن استيزارهم وتوليتهم فيها معنى التناصر والمعاونة وهي من أكبر صور الولاية لهم فـتدخل في المنهـي عـنه من باب الأولى لأنها تجر إلى فتنة عظيمة وهي قوة الكفر وضعف الإسلام وكذلك كان، فإن الكفار لم يظهروا على المسلمين إلا بإيعاز ومظاهرة من إخوانهم الذميين.

---

391 القرطبي 8/57-58
392 القرطبي 8/57
393 القرطبي 8/57
394 ابن كثير 2/331
395 القرطبي 8/58
396 البغوي 2/264

قـوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا (20)} الفرقان 20

وموضع الشاهد في الآية هو قوله تعالى : (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون) فالله تعالى يجعـل بعـض النـاس فتنة لبعض لحكم يعلمها فيبتلي الفقراء بالأغنياء والمرضى بالأصحاء والأغبياء بالأذكياء والعلماء بالجهال والمؤمنين بالكافرين ثم أمرهم الله تعالى بالصبر على طريقة الاستفهام[397].

وأولى ما يدخل في هذا العموم هو الابتلاء الذي يجر إلى القتال وذلك بفتنة المؤمنين بالكفار والكفـار بالمؤمنين كما قال الله تعالى للنبي ρ : " إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك" . وهذا يقتضي أن الصراع بين المسلمين والكفار دائم وهو ما أكده قوله تعالى (ولا يزالون يقاتلونكم) فالآيات تتناغم فـإذا كان الأمر على هذا النحو فإن الفتنة تعظم بالكفار إذا كانوا ذمة لأنهم يصيرون من أهل الدار وتصعب المرابطة على الثغور التي نتخوفهم عليها فلا مناص من القول بوجوب إقصائهم.

د- آيات صريحة في النهي عن موالاتهم وطاعتهم.

قوله تعالى: {لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (28)} آل عمران28

وهـذه من آيات الأحكام التي نهت عن موالاة الكفار واتخاذهم أنصارا وأعوانا وظهورا من دون المؤمـنين[398]، وقـد ذهب الطبري إلى أن الآية نهت المؤمنين عن اتخاذهم أنصارا يوالونهم على دينهم ويظاهرونهم على المسلمين ويدلونهم على عوراتهم ولكن التحقيق أن الآية نهت عن الموالاة ولو تجـردت عما ذكره الطبري فمن اتخذهم أنصارا وأعوانا ولو على كفار مثلهم فهو مشمول في عموم الآية لذلك قال ρ : إنا لا نستعين بمشرك .فالاستعانة بهم فيها نوع ولاية لهم.

قـال شـيخ الإسلام : (وقد اتفق المفسرون على أنها نزلت بسبب أن بعض المسلمين أراد إظهـار مودة الكفار فنهوا عن ذلك .. وفي رواية الضحاك عن ابن عباس أن عبادة بن الصامت كان لـه حلفاء من اليهود فقال يا رسول الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن أستظهر بهم على العـدو فنزلت هذه الآية وفي رواية أبي صالح أن عبد الله بن أبي وأصحابه من المنافقين كانوا يتولون اليهود ويأتونهم بالأخبار يرجون لهم الظفر على النبي ρ فنهى الله المؤمنين عن مثل فعلهم وروى عن

397 انظر التفسير الشامل 2407/4-2408 .

398 انظر تفسير الطبري تهذيب وتحقيق د بشار عواد ورفيقه. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. 1423هـ – 2002م. 241/2

ابـن عباس أن قوما من اليهود كانوا يباطنون قوما من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسـلمين عـن ذلك وقال اجتنبوا هؤلاء فأبوا فنزلت هذه الآية وعن مقاتل بن حيان ومقاتل بن سـليمان أنهـا نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عن ذلك.)[399]

عن ابن عباس نهى الله المسلمين أن يلاطفوا الكفار أو يتخذوهم وليجة من دون المؤمنين إلا أن يكون الكفار عليهم ظاهرين فيظهرون لهم اللطف ويخالفونهم في الدين[400].

وأخـرج ابن أبي حاتم بسنده الحسن عن السدي (ومن يفعل ذلك) قال : ومن يفعل هذا فهو مشرك. وبه عن السدي : (فليس من الله في شيء) فقد برئ الله منه[401].

قـال ابن القيم : (معلوم أن التقاة ليست بموالاة ولكن لما نهاهم عن موالاة الكفار اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم بالعدوان في كل حال إلا إذا خافوا من شرهم فأباح لهم التقية وليست التقية موالاة لهم.)[402]

فكـونهم كفارا وكوننا مأمورين بالتبري منهم ومعاداتهم والجهر لهم بذلك إلا في حالة التقية يجعـل قول من قال بجواز استيزارهم في غاية الشذوذ لأنه لا يتناغم مع هذه الأحكام فاستيزارهم هو أظهر مظاهر توليهم والميل إليهم.

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (100)} آل عمران100

وسـبب نزول هذه الآية ما وقع من النزاع بين الأوس والخزرج وكان بعض اليهود لما رأى تآلفهم بعد العداوة غاظه ذلك فدس عليهم من يذكرهم أيامهم في الجاهلية كيوم بعاث فثارت فيهم الحمـية حـتى كادوا يقتتلون لولا أن الله تعالى أصلح بينهم برسوله ρ الذي ذكرهم نعمة الإسلام والاعتصام والألفة فأنزل الله تعالى هذه الآية في ذلك.

---

399 منهاج السنة 422/6 وما بعدها

400 التفسير الصحيح 409/1

401 التفسير الصحيح 409/1

402 بدائع الفوائد 575/3

قـال قـتادة : (قـد تقدم الله إليكم فيهم كما تسمعون وحذركم وأنبأكم بضلالتهم فلا تأمـنوهم على دينكم ولا تنتصحوهم على أنفسكم فإنهم الأعداء الحسدة الضلال كيف تأمنون قوما كفـروا بكـتابكم وقـتلوا رسلهم وتحيروا في دينهم وعجزوا عن أنفسهم أولئك والله أهل التهمة والعـداوة)[403] لقد فرّق النصارى بين المسلمين وجعلوا من شعارهم في ذلك : " فرق تسد " فقسـموهم إلى دويلات وأغروا بينهم العدوات باسم القوميات والنعرات حتى قاتل العرب إخوانهم التـرك اتباعا لوعود النصارى.فهل مثل هؤلاء يستوزرون في المسلمين؟ فإن استيزارهم هو تمكين لهم من التسلط على المسلمين.

هـ - آيات أبانت موقفهم العدائي من المسلم.

قوله تعالى: {وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (69)} آل عمران69

وهـذه الآية ظاهرة الدلالة على المطلوب فهم يودون عنتنا كما قال تعالى (ودوا ماعنتم) فهـم يودون أن نضل السبيل ونرتد عن الإسلام وأرجح هنا أن تكون من لبيان الجنس لا للتبعيض فهذه الأمنية أمنية جميع الكفار لا طائفة معينة منهم كما قال تعالى (وودوا لو تكفرون) بل حتى لو جعلت للتبعيض لاستقام الاستدلال أيضا لأنه لا يمكننا التمييز بينهم في ذلك فيجتنب الجميع احتياطا للدين ويبعد في حكمة الله ودينه الذي كله عدل ومصلحة وخير أن يشرع استيزار من يودون إضلالنا ويتمنون عنتنا.

قوله تعالى: {وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُـؤَدِّهِ إِلَـيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75)} آل عمران75

بـين هنا أن أهل الكتاب يعتقدون أنه لا إثم عليهم في خيانة المسلمين بأخذ أموالهم[404] وفي هـذا تنبيه أيضا إلى أنهم يعتقدون أنه لا إثم عليهم إن خانوهم في جميع الأمانات لأن المال أعز شيء عـند أهل الكتاب فإن خانوا فيه كانوا فيما سواه أشد خيانة وهم يدعون أن ذلك دينهم ولكن بين سـبحانه أنهم قوم بهت يكذبون على الله تعالى فجمعوا هنا بين اعتقاد جواز الخيانة في المخالف لهم

---

403 جامع البيان 25/4.

404 انظ أحكام أهل الذمة 498/1

وبـين الكذب على الله تعالى قال القرطبي : (إن الكافر لا يجعل أهلا لقبول شهادته؛ لأن الله تعالى وصفه بأنه كذاب.)[405]

وقـد غلط من استنبط منها جواز شهادتهم مستدلا بأن منهم الأمين ومنهم الخائن[406] وهذا فاسد من وجوه :

الأول : أن الـذين يؤدون الأمانة منهم هم الذين أسلموا كعبد الله بن سلام ونحوه فتكون هـذه الآية كقوله تعالى (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحـق) فهؤلاء الذين أسلموا. قال مقاتل: (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) هم مؤمنو أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام وأصحابه " ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك " يعني: كفار اليهود ، ككعب بن الأشرف وأصحابه)[407]

فتكون هذه الآية كقوله تعالى (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ولو جاز أن يكون فيهم عـدول لجـاز أن يكون فيهم مؤمنون وإنما كان فيهم مؤمنون وكفار قبل البعثة المحمدية أما بعدها فالمؤمنون بما هم من الأمة المحمدية[408] كذلك العدالة فيهم كانت قبل المبعث كان فيهم خونة وأمناء أما بعد البعثة فالأمناء منهم هم الذين دخلوا الإسلام.

أو يكون المؤمن فيهم مسلم على الحقيقة ولكن لا يقدر على إعلان إسلامه فهو مسلم في الباطن من أهل الكتاب في الظاهر[409]

وهي أيضا مثل قوله تعالى : (ليسوا سواء) الآية.

قـال ابن كثير : المشهور عند كثير من المفسرين أن هذه الآيات نزلت فيمن آمن من أحبار أهـل الكتاب كعبد الله بن سلام، و (أسد بن عبيد) و (ثعلبة بن شعبة) وغيرهم، أي لا يستوي من تقـدم ذكـرهم بالذم من أهل الكتاب، وهؤلاء الذين أسلموا، .. وهؤلاء هم المذكورون في آخر السورة {وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله} الآية

قال شيخ الإسلام: (هذا يتناول من كان متصفا منهم بهذا قبل النسخ فإنهم كانوا على الدين الحـق الـذي لم يبدل ولم ينسخ كما قال في الأعراف .. فهذا خبر من الله عمن كان متصفا بهذا الوصف قبل مبعث محمد ومن أدرك من هؤلاء محمدا فآمن به كان له أجره مرتين.)[410]

---

405 تفسير القرطبي 119/4

406 انظر الطرق الحكمية 261

407 تفسير البغوي 317/1

408 انظر دقائق التفسير 317/1

409 انظر المجموع 224/19

410 الجواب الصحيح 213/2

ثانيا : سلمنا أنهم أهل كتاب ولكن كيف السبيل إلى تمييزهم عمن لا يؤدي الأمانة . قال القرطبي : (أخبر تعالى أن في أهل الكتاب الخائن والأمين، والمؤمنون لا يميزون ذلك، فينبغي اجتناب جميعهم.)[411]

ثالثا : أنهم لو كانوا أمناء لشهدوا على المسلمين وهذا ممنوع بالإجماع.

رابعا : أمانتهم في الأمانات والودائع مقصورة على ذلك بدليل أن من المسلمين من هو أمين فيهما ولا تقبل شهادته.

قال القرطبي : (ليس في هذه الآية تعديل لأهل الكتاب ولا لبعضهم خلافا لمن ذهب إلى ذلك؛ لأن فساق المسلمين يوجد فيهم من يؤدي الأمانة ويؤمن على المال الكثير ولا يكونون بذلك عدولا. فطريق العدالة والشهادة ليس يجزئ فيه أداء الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة؛ ألا ترى قولهم: "ليس علينا في الأميين سبيل" [آل عمران: 75] فكيف يعدل من يعتقد استباحة أموالنا وحريمنا بغير حرج عليه؛ ولو كان ذلك كافيا في تعديلهم لسمعت شهادتهم على المسلمين.)[412]

و- آيات نفي التسوية بين المسلمين وأصحاب الجحيم.

قوله تعالى: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} السجدة18

دلالة الآية على المطلوب من الوضوح بمكان لا تحتاج معه إلى تطويل وإطناب فالمسلمون والكفار413 لا يستوون ونفي المساواة هو على العموم فيشمل عدم المساواة في الدنيا والآخرة لذلك جاءت أحكامهم في الدنيا مختلفة في المناكح والمواريث والولايات وهلم جرا ذلك لأن كل إناء بما فيه ينضح فالعموم لازم فما قاله الحافظ ابن كثير بأن نفي المساواة هو في الآخرة لا وجه له والآيات التي على هذا المنوال تبين المراد فمن ذلك قوله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون)، فلا يستوون في محيا ولا ممات وقال تعالى: {أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)} وقال تعالى: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة)

411 تفسير القرطبي 116/4

412 تفسير القرطبي 818/4

413 انظر القرطبي 44/18 وابن كثير 463/3

وبهذه الآية احتج العلماء على أبي حنيفة في قتله المسلم بالذمي وكانت حجته أن نفي المساواة هنا في الآخرة في الثواب وفي الدنيا في العدالة. وأجاب عليه أهل العلم ذلك وحملوا نفي المساواة على عمومه، وهو أصح، إذ لا دليل يخصه كما قال ابن العربي وغيره[414].

وأولى ما ينبغي أن يتحقق فيه نفي المساواة هو الولايات والمناصب السلطانية والخطط الدينية لعظيم منزلتها وعظيم خطرها ومساواة الكافر بالمسلم في ذلك هو نقيض مقصود الشارع الذي قصد جعله في مرتبة الدون فيكون تابعا في الانتفاع والارتفاق، فعدله تعالى يقضي بذلك فلا يستوي أولياؤه وأعداؤه لا سيما في الدار التي تجري فيها أحكامه التي منها إصغار أعدائه وإذلالهم.

قوله تعالى: {أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ} ص 28

وهذا استفهام إنكار على من ظن أن الله تعالى يسوي بين المؤمنين المصلحين والمفسدين أو يسوي بين المتقين والفجار وهذا يتناول الحكم الأخروي قطعا ويمكن أن يتناول الحكم الدنيوي كما في بعض أحكام الله تعالى فلم يسو بين أوليائه وأعدائه في الدماء والمناكح وغيرها وقد رأينا كلام ابن العربي الدال على تعميم حكم الآية فالتسوية بين أوليائه وأعدائه ممتنعة في حق الله تعالى لا يجوز أن تظن به تعالى لأنها من ظن الجاهلية وظن السوء[415].

ومن تعدى حكم المساواة إلى درجة رفع فيها أعداء الله تعالى فوق رؤوس المسلمين فقد نقض حكمة الله تعالى وظن به أقبح الظن إذ نسبه إلى المساواة بين أوليائه وأعدائه في أحكامه السلطانية الدالة على العز والرفعة ولا يكون ذلك إلا لأوليائه فإن التفريق في هذا أعظم شأنا من التفريق بينهما في الدماء. حتى إن القرطبي لدقة فقهه يرد بها على المرجئة لنفي التسوية فقال: (فكان في هذا رد على المرجئة لأنهم يقولون: يجوز أن يكون المفسد كالصالح أو أرفع درجة منه)[416]

ج- آيات اشترطت للعمل شروطا لا تتوفر فيهم.

قوله تعالى: {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (55)} يوسف 55

قال السعدي: (" إني حفيظ عليم " أي : حفيظ للذي أتولاه ، فلا يضيع منه شيء في غير محله، وضابط للداخل والخارج، عليم بكيفية التدبير، والإعطاء والمنع، والتصرف في جميع أنواع

414 انظر القرطبي 106/14

415 انظر (النبوات 248/1)

416 تفسير القرطبي 191/15

التصرفات، وليس ذلك حرصا من يوسف على الولاية، وإنما هو رغبة منه في النفع العام، وقد عرف من نفسه من الكفاية والأمانة والحفظ، ما لم يكونوا يعرفونه.)[417]

فالعمدة في الولاية الحفظ بحيث لا تضيع الأمانة والعلم بحيث لا يساء التصرف فيها إذ غالب الشطط من جهة عدم الأمانة وعدم العلم إلا أن جانب عدم الأمانة أشد وأعظم خطرا وقد يكون الكافر ذا علم وكفاية ولكنه لا يحفظ على المسلمين دينهم ولا دنياهم للعداوة التي بين الفريقين فهو إن نظر إليه من جهة التمكن من العمل قد يكون ذا أهلية للولاية والوزارة ونحوها ولكن النظر إليه من جهة فلسفته وفكرته وعقيدته يحتم إبعاده فمثل ذلك مثل من تاق إلى الزواج ولم يجد إلا بغيا فلو نظر إليها من جهة كونها امرأة فحسب لأقدم على نكاحها ولكن نظره إلى جهة شرفه ومروأته يمنعانه من ذلك لذلك قال تعالى (الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) (النور:3)، فالنظر إلى تحقيق منفعة الفعل العاجلة لا يكفي حتى ينظر إلى ما يعارضها من الأمور الخارجية فلعلها أن تكون أرجح فتقدم.

قوله تعالى: {قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ}القصص 26

ومرادها أن خير من استعملت من قوي على العمل وأدى الأمانة[418] ففي هذا دليل على أن مدار العمل على القوة والأمانة فإذا اجتمعا صلح العمل وإذا افترقا فسد العمل بحسب المفقود فإن فقدت الأمانة كما في تولية الكافر واستيزاره فهي أم الطوام فلا يحتاج اللبيب إلى أن ينبه إلى عواقب تسليم الغنم للذئب ليحرسها؟ وإن فقدت القوة كانت المفسدة دون ذلك ولو فرض انعدام القوي من المسلمين لما جاز استعمال الكافر بل يستعمل أفضل الموجود من المسلمين ولا يلجأ إلى الكافر لعظيم المفسدة ورجحانها على نزر المصلحة، ولو جاز استعمال الكافر في مثل هذه الوظائف السلطانية لما نص العلماء على قاعدة استعمال أصلح الموجود مع السعي لتدارك النقص.

ثانيا: أدلة السنة المطهرة.

أقسم الأحاديث التي تدل على المطلوب إلى أقسام :

أ- أحاديث صرحت بالمنع من الاستعانة بهم.

عن عائشة زوج النبي ρ أنها قالت: خرج رسول الله ρ قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله ρ حين رأوه فلما أدركه قال لرسول

---

417 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. عبد الرحمن بن ناصر السعدي. 404/2

418 البغوي 442/3

الله ρ : جئت لأتبعك وأصيب معك قال له رسول الله ρ : تؤمن بالله ورسوله؟ قال لا قال فارجع فلن أستعين بمشرك. قالت ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل فقال له كما قال أول مرة فقال له النبي ρ كما قال أول مرة قال فارجع فلن أستعين بمشرك قال ثم رجع فأدركه بالبيداء فقال له كما قال أول مرة تؤمن بالله ورسوله؟ قال نعم فقال له رسول الله ρ فانطلق[419].

قال النووي: (قوله ρ (فارجع فلن أستعين بمشرك وقد جاء في الحديث الآخر أن النبي ρ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه فأخذ طائفة من العلماء بالحديث الأول على إطلاقه وقال الشافعي وآخرون: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به وإلا فيكره وحمل الحديثين على هذين الحالين.)[420]

ولا تعارض عند إمعان النظر في الحديثين لأن النبي ρ حكم حكما عاما بقوله منع به من الاستعانة بالمشركين وقضية صفوان ليس فيها أكثر من استعانته بسلاحه وأدراعه بل لو فرض أنه استعان به لما أقيم ذلك معارضا يدفع به في عموم النص الأول ذلك بأنه فعلي خالف لما جرى عليه العمل النبوي فيحمل على وجه لا يبطل هذا الأصل كأن يكون للضرورة مثلا، مع أنه موافق لمعهود الأصل والحديث الأول ناقل عن معهود الأصل ففيه زيادة والحكم للزائد.

ووجه الاستشهاد به أنه مع الحاجة إلى شدة المشرك التي بينها فرح الصحابة بلحاقه بهم ومع تكرار عرض نفسه على النبي ρ لم يقبله في التشرف بالقتال الشرعي وعلل بأن الشرك مانع من ذلك ثم عمم فلم يحصر المنع منه في الجهاد فقط بل أطلق اللفظ في الاستعانة كلها جهاد وغيره وأكد ذلك النفي بحرف لن التي تفيد النفي في المستقبل والفعل في سياق النفي من صيغ العموم على التحقيق كما تقرر في الأصول ووجهه ظاهر لأن الفعل ينحل عند النحويين وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن، وعند جماعة من البلاغيين ينحل عن مصدر وزمن ونسبة، فالمصدر إذن كامن في مفهوم الفعل إجماعا، فيتسلط النفي الداخل على الفعل على المصدر الكامن في مفهومه، وهو في المعنى نكرة إذ ليس له سبب يجعله معرفة فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي وهي من صيغ العموم[421] فكأنه قال لا استعانة بمشرك فهو نكرة في سياق النفي فهي تعم كل استعانة ثم هو لم يمتنع عن الاستعانة بمشرك فقط بل أمره بالرجوع وهذا مبالغة في الحزم في القضية فمجرد وجوده ربما كثر سوادهم فكرهه.

وبما أن هذا اللفظ عام فحكمه عام فلا استعانة بمشرك ولا يحل تخصيص هذا العموم إلا بمخصص صالح وإلا كان مجرد تحكم وتشهٍ ويدخل فيه دخولا أوليا الاستعانة به في تسيير مرافق الدولة سواء من حيث الجهاد أو الإدارة أو الكتابة أو الحجابة أو غيرها لأن ما تعلق بالصالح العام

---

419 رواه مسلم برقم 1817

420 شرح مسلم (198/12 وما بعدها)

421 انظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن . محمد الأمين الشنقيطي دار الفكر 1415هـ - 1995م 52/3

والوظائف السلطانية والخطط الدستورية عظيم الخطر بل ربما كان التساهل فيه أعظم ضررا من التساهل في قضية إشراكه في القتال.

والعرض قد تكرر والقضية إذا تكررت فقد تقررت وجرت مجرى العموم ففي كل مرة يعرض نفسه عليه وهو ذو عدة والنبي ρ يمنعه لمانع الشرك الذي قام به فهل تراه إذا احتاجه في المدينة النبوية وكان فيه حسن رأي ومكيدة أن يستعين به ويستشيره وهل يفعل ذلك أحد من خلفائه الراشدين وهل تفرق الشريعة التي كلها عدل وكلها حكمة وكلها مصلحة وكلها خير بين المتماثلين وهل تجمع بين المختلفين ؟

عن ابن عباس τ قال قال رسول الله ρ : " من استعمل رجلا من عصابة، وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله ρ والمؤمنين "[422]

وهذا تصريح بتولية الأصلح وتقديمه على من هو دونه في الفضل ولو كان المفضول مسلما فلو قدم المفضول على الفاضل لكان ذلك خيانة لله ولرسوله ρ وللأمة مع أن كلا من الفاضل والمفضول مؤمن وكلا محل لرضوان الله تعالى ولكن أحدهما أرضى لله تعالى من الآخر، فكيف بتقديم الكافر على المؤمن وهو محل سخط الله تعالى والمؤمن محل رضوان الله تعالى فهذا بلا شك يغلظ الخيانة ويغلظ آثارها لأنه ربما كان في تقديم المفضول من المسلمين تفويت بعض المصالح وترتب بعض المفاسد التي ما كانت لتحدث لو ولي الفاضل ولكن يبقى ما ترتب من ذلك في دائرة تفويت الأنفع وحده لو وقع الخطأ المحض فهو لا يؤثر على توجه الدولة والمجتمع بخلاف تقديم الكافر فإن المفاسد المترتبة عليه تنخر في عمق الدولة والمجتمع وترمي إلى إزالته بالمرة.

ثانيا - أحاديث نفي التسوية بينهم وبين المسلمين.

- عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي τ فقلنا هل عهد إليك نبي الله ρ شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال : لا إلا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتابا من قراب سيفه فإذا فيه : المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده، من أحدث حدثا فعلى نفسه أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[423].

422 رواه الحاكم وصحح إسناده 92/4-93

423 النسائي 4734

الـتكافؤ هـو بين المسلمين فقط في الدماء والتناصر حǴ إن لذمة أدناهم رتبة ذمة أعلاهم لذلك بين أن المؤمن لا يقتل بكافر فلا يستوي أعداء الله تعالى وأولياǗه كما أشارت إلى ذلك آيات عديدة رأينا تفسيرها في موضعه. مع لزوم لفت النظر إلى أن أمر الدماء وإن كان عظيما إلا أن آǭاره ليسـت عامـة على أهل الدار بخلاف الحقوق السلطانية فإن تسوية الكافر بالمؤمن فيها عظيم الآǭار وخيم العواقب يعود بالوبال على أهل الدار كلهم فهو أولى ألا يتكافǜ فيه الكافر بالمؤمن.

وأيضـا فيدخل في قوله " وهم يد على من سواهم" أĔم يد على كل الكفار لأĔم هم من سواهم سواء كانوا حربا وذلك بالجهاد أو كانوا ذمة فبإلزامهم الجزية والصغار فمعǼ الحديث نفسه ينǼـف رفـع الذميين لأĔم ممن سوى المسلمين وإن ساكنوهم في الدار وكان لهم عليهم حق النصرة ولكـن هـذا لا ينفي وصف كوĔم ممن سواهم وليسوا منهم أصالة وإنما هم تبع لهم في سكǼ الدار على شروط يمكن أن ينقȏ الوفاء بها في أي وقت.

وفي حـديث عمـرو بن شعيب عن أبيه عن جده توضيح أيضا قال قال رسول الله ρ : المسـلمون تتكافǜ دماǗهم يسعى بذمتهم أدناهم ويجير عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشـدهم علـى مضعفهم ومتسرعهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده[424]. ولكن يؤكد لحمة العقيدة على التناصر والولاء بين المسلمين وأĔم لا يسعهم التخاذل بل يعين بعضهم بعضا على جميع الأديان والملل فهم مجتمعون على أعدائهم[425] وأن الكافر وإن كان ذمة لا يدخل في مضمون ذلك إلا ما أǭبته له عقد الذمة ويبقى فيما سواه على الأصل في الكفار ومن ذلك لزوم بغضه وإبعاده وإقصائه وإلا كانت فتنة في الأرض وفساد كبير.

كذلك التكافؤ في الديات ليسوا فيه على قدم المساواة مع المسلمين وفيه أحاديث منها

- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ρ قال: دية المعاهد نصف دية الحر[426].

- عـن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ρ : عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى[427].

قال المناوي : دية المعاهد أي الذمي الذي له عهد نصف دية الحر فيه حجة لمالك وأحمد على قولهما دية الكتابي كنصف دية مسلم.)[428]

---

424 أبو داود 2751

425 انظ عون المعبود: (7/302-303)

426 أبو داود 4583

427 النسائي 4806

428 فيȏ القدير (3/535-536)

قال الخطابي : (ليس في دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا وإليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك بن أنس وابن شبرمة وأحمد.)[429]

بـل إن الفـاروق لما اجتهد في قيمة الديات ترك دية الذمة فلم يرفعها فيما رفع من الديات وهـو الفقه نصا واستنباطا فلا يلزم من رفع الموحدين رفع الكافرين ما دام لم يقع عليهم ظلم وليس إنـزالهم عن منزلة المسلمين ظلما لهم بل هو مقصود الشارع الذي تشوف إليه في كثير من الأحكام فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ρ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال: فكان ذلك كذلك حتى اسـتخلف عمـر رحمـه الله فقام خطيبا فقال: ألا إن الإبل قد غلت. قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة قال وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية430.
فهم دون المسلمين في الحقوق بدلالة هذه الأحكام.

- عـن عـدي بن حاتم قال: أتيت رسول الله ρ وهو جالس في المسجد فقال القوم: هذا عدي بن حاتم - وجئت بغير أمان ولا كتاب- فلما دفعت إليه أخذ بيدي، وقد كان قال قبل ذلك: إني لأرجو أن يجعل الله يده في يدي. قال : فقام فلقيته امرأة وصبي معها فقالا : إن لنا إليك حاجة. فقـام معهما حتى قضى حاجتهما. ثم أخذ بيدي حتى أتى بي داره، فألقت له الوليدة وسادة فجلس علـيها وجلست بين يديه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما يفرك أن تقول لا إله إلا الله فهل تعلم من إلـه سوى الله؟ قال :قلت لا. قال: ثم تكلم ساعة ثم قال: إنما تفر أن تقول الله أكبر وتعلم أن شيئا أكبر من الله ؟ قال : قلت لا . قال: فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضلال قال قلت: فإني جئت مسلما قال فرأيت وجهه تبسط فرحا[431].

وموضـع الشاهد منه قوله ρ : (فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضلال.) وقد مضـى بـيان وجه الدلالة منه في تفسير الفاتحة، وبينا أنهم إن كانوا ضلالا مغضوبا عليهم فلا ينبغي مصـاحبة الضلال المغضوب عليهم لأن صحبتهم المجردة لا تجلب إلا الشر فكيف برفعهم وإعزازهم وتمكينهم؟ قال السهيلي: (وشاهد ذلك قوله تعالى في اليهود فباءوا بغضب على غضب وفي النصارى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا)[432]

---

429 عون المعبود (12/210-211

430 أبو داود 4542

431 الترمذي 2954

432 تحفة الأحوذي (8/231 وما بعدها

وفي الحـديث مـع الآية نفي التسوية بينهم وبين المسلمين لأن صفاتهم من الغضب عليهم والضلال ذكرت في مقابلة المنعم عليهم مما يدل على اختلاف الأحكام باختلاف هذه الأوصاف ولو كانت الأحكام على سواء لكان ذكر الأوصاف لغوا وكلام الله تعالى منزه عن ذلك ألست ترى أن العلماء قد استنبطوا من هذه الآية فضل الصديق أبي بكر وأحقيته بمنصب الخلافة لأن الله تعالى جعل المـنعم عليهم في مقابلة المغضوب عليهم والضالين وبين في موطن آخر أن الصديقين من المنعم عليهم فقـال : (ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا .) [النساء 69] فأخذوا منها أهليته وأحقيته بمنصب الخلافة وهذا يدل على أن المغضوب عليهم والضالين ليسوا لها بأهل وهو الذي صرحت به الآية الأخرى قال تعالى (قَـالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (البقرة:124) وهذا يدل على افتراق الأحكام بافتراق الأوصاف وتعاكسها وهو المطلوب، وبالله تعالى نتأيد.

ج- أحاديث النهي عن الوسائل المؤدية إلى توليهم.

عـن أسامة بن زيد قال: خرج رسول الله ρ يعود عبد الله بن أبي في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف فيه الموت. قال: قد كنت أنهاك عن حب اليهود فقال : قد أبغضهم سعد فمه! فلمـا مات أتاه ابنه فقال: يا رسول الله إن عبد الله بن أبي قد مات فأعطني قميصك أكفنه فيه فنزع رسول الله ρ قميصه فأعطاه إياه)433

ونهـي النبي ρ عن حب اليهود إنما كان لما له من الميل والركون والولاء والتقريب لذلك لما غـدر بنو قينقاع استوهبهم ابن سلول من النبي ρ فكان ذلك مانعا لهم من القتل فاكتفى بإجلائهم وهذا من آثار حبه لهم بخلاف سعد فلم يؤثر عنه حب لهم فبالتالي لم يؤثر عنه ولاء لهم.

فالعلاقة بين التولي والحب علاقة اللازم بالملزوم يستحيل أن يحدث توليهم وتوليتهم من غير أن يكـون باعثه الحب لهم فالنهي عن حبهم المستلزم لكراهيتهم هو وسيلة تسد الطريق إلى توليتهم وتوظـيفهم فالغاية لا تؤتى دون وسيلة والنبي ρ أراد حسم الداء من أصله فنهى عن حبهم لعلمه أن كـرههم يستلزم إقصاءهم وإبعادهم. وفي الحديث أن النبي ρ يبغضهم ويأمر ببغضهم رغم أنهم من سكان الدار فلم يحمله جوارهم على حبهم ولم يدفعه بغضهم إلى ظلمهم، ولا يخفى أن النبي ρ وهو يأمر ببغضهم وينهى عن حبهم يبعد أن يجيز استيزارهم وتوليتهم وإكرامهم بالولايات والمناصب هذا ما لا يقوله من عرف دلالة الكلام وتنبيهاته وإشاراته.

---

433 أخـرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ج: 1 ص: 491 رقم 1262 وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه

- عن سعد قال: كنا مع النبي ρ ستة نفر فقال المشركون للنبي ρ اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما فوقع في نفس رسول الله ρ ما شاء الله أن يقع فحدث نفسه فأنزل الله عز وجل (وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) (الأنعام:52)[434].

ومن تأمل هذه القصة تبين له أن الناس يطلبون الترجيح والتفضيل بين الناس بالمنصب والشرف والحسب والمال والتمكن ويتركون الترجيح بمجرد الإيمان والطاعة لله تعالى فكأن الفقر ونقص العلم والكفاءة والمركز الاجتماعي عيوب تجعل حسنة الإيمان لاغية أو قليلة الفائدة لذلك يشدد الله تعالى في هذا الأمر ويأمر رسوله بحصر الترجيح والتفضيل على الإيمان والطاعة إلى درجة أنه قال له (فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ) (الأنعام:52)، ومن هنا عدت التقوى والصلاح شرطا في الولايات الإسلامية وتوجه القول بالخلع والانعزال بالفسق في الخليفة وغيره وحرم الله تعالى عهده على الظالمين الفاسقين وهذا يدل على أن اعتبار الكفاءة وحده ليس بشيء حتى ينضم إليه شرط الصلاح والتقوى إلا في بعض المواطن اليسيرة أو حيث يقع العجز عن ذلك.

فأمثال بلال وصهيب وأبي ذر أفضل عند الله تعالى ورسوله ρ وصالحي عباده من صناديد الكفر وأئمة الضلالة ولو كانوا أعلم منهم بالدنيا وأكثر مالا وولدا وعدة وعددا.

فهم أمروا بطرد المؤمنين ورأوا أن جلوسهم معهم جراءة لا تليق والله تعالى أمر بالعكس فأمر بتقريب المؤمنين وطرد الكافرين ومحبة المؤمنين وبغض الكافرين وولاء المؤمنين والبراءة من الكافرين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين وإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين ورفع المؤمنين وخفض الكافرين وإهانة الكافرين وإكرام المؤمنين والله تعالى يأمر بالعدل وينهى عن الظلم فكل ما أمر به من المعاملة مع المؤمنين والكافرين فهو عدل وإن من الظلم تنكيسه وقلبه ظهرا لبطن فمن رام رفع من وضعه الله أو إعزاز من أذله الله تعالى أو محبة من أبغضه الله تعالى أو موالاة من عاداه الله تعالى أو تولية من أقصاه الله تعالى فقد نكس مراسيم الشريعة والسنة وقلبها.

د- أحاديث على أحكاما ترد كونها من فعل الكفار أو نهي عن سلوك سبيلهم والتشبه بهم.

- عن أنس بن مالك أن اليهود كانت إذا حاضت منهم امرأة أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسئل رسول الله ρ عن ذلك فأنزل الله سبحانه (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) إلى آخر الآية فقال رسول الله ρ :

434 مسلم 2413

جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح. فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئا من أمرنا إلا خالفنا فيه. فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر إلى النبي ρ فقالا يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا أفلا ننكحهن في المحيض فتمعر وجه رسول الله ρ حتى ظننا أن قد وجد عليهما فخرجا فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله ρ فبعث في آثارهما فسقاهما فظننا أنه لم يجد عليهما[435].

والشاهد هو قول اليهود : (ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئا من أمرنا إلا خالفنا فيه) فهم قد فهموا أن هديه ρ قصد مخالفة الكفار وتشوفه إلى ذلك بل فهموا أن مخالفته إياهم هو مقصد من مقاصد شرعه وهذا ما فهمه أسيد وعتاب رضي الله تعالى عنهما لذلك أرادا التوسع والإمعان في مخالفة أهل الكتاب، فقالا أفلا نباشرهن بالوطء في الفرج كي تحصل المخالفة التامة معهم[436]. ومعلوم أنه مع أهمية هذا المقصد الشرعي وخطره العظيم في تميز الأمة وتحريها مخالفة هدي المشركين يكون القول باستيزارهم ورفعهم وتوليتهم مناقضا أشد المناقضة لذلك المقصد العظيم بل الذي يتناغم مع ذلك المقصد هو بغضهم والبراءة منهم وإقصاؤهم وإذلالهم. وهل يقبل في ميزان الشريعة الحكيمة أن تأمرك بغض عبد والبراءة منه ومخالفته وإذلاله وإقصائه وإصغاره ثم تجيز لك رفعه فوقك وتوليته واستيزاره عليك بحيث تكون تحت ولايته وقهره وأمره ؟ فهذا يترفع عنه عقلاء بني آدم أن يأمروا به فكيف ينسب إلى الشرع الحكيم المعصوم ؟

- عن أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال: اهتم النبي ρ للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فإذا رأوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور وقال زياد شبور اليهود فلم يعجبه ذلك وقال هو من أمر اليهود قال فذكر له الناقوس فقال هو من أمر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهم رسول الله ρ فأري الأذان في منامه قال فغدا على رسول الله ρ فأخبره فقال له: يا رسول الله إني لبين نائم ويقظان إذ أتاني آت فأراني الأذان. قال: وكان عمر بن الخطاب τ قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما قال ثم أخبر النبي ρ فقال له: ما منعك أن تخبرني؟ فقال: سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله ρ يا بلال قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فافعله قال فأذن بلال[437].

---

435 أبو داود 258.

436 عون المعبود (301/1-302)

437 أبو داود 498

والشـاهد هـو في كونه ρ يعجبه شبور اليهود وقوله : (هو من أمر اليهود) وقوله عن الناقوس : (هو من أمر النصارى) فلم يعجبه هدي اليهود والنصارى وكان من مقصد شرعه الإمعان في مخالفتهم فقوله هو من أمر اليهود هو من أمر النصارى هو ذم لأمرهم وتهجين لطريقتهم فلا ينبغي اتباعهم والاقتداء بهم إذ في الشرع المعصوم غنية عن هدي الكفار مهما كان وهذا المقصد إنما يتناغم مـع إقصـائهم وإلزامهم الصغار والغيار لا رفعهم وتوليتهم وتمكينهم. وينبغي اعتماد الأحكام التي تتناغم مع الأصول والمقاصد الكبرى والإعراض عن الشواذ والنوادر.

هـ - أحاديث بينت معيار معاملتهم فلم ترفعهم ولم تولهم .

- عن زيد بن ثابت قال أمرني رسول الله ρ أن أتعلم له كتاب يهود قال: إني والله ما آمن يهود على كتابي قال فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له. قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتبهم.)[438]

ومعنى الحديث أني (أخاف إن أمرت يهوديا بأن يكتب مني كتابا إلى اليهود أن يزيد فيه أو ينقص وأخاف إن جاء كتاب من اليهود فيقرأه يهودي فيزيد وينقص فيه.)[439]

فإذا كان يتخوفهم على مجرد الكتابة فأمر الرضى من أصحابه بتعلم السريانية فهل يصلح أن يجيـز شرعه الحكيم الذي كله مصلحة استكتابهم في الدواوين والوزارات بل ليت شعري كيف يجيز أعظـم مـن ذلك وهو استيزارهم. وقد بنى الشارع موقفه في تخوفه منهم في الكتابة على المعلوم من عـادة الكفار من الغدر والمكر وحياكة المؤامرات والدسائس التي حكاها القرآن وأفاض فيها وغني عـن البيان أن القرآن إذ أبدأ وأعاد وقرر وكرر من ذميم صفاتهم لم يكن ذلك عبثا بل لحكمة جليلة وهي تنبيه المستمع إلى وجوب البعد عن تلك الصفات والحذر ممن صارت فيهم سجية.
ولعـل هـذا الحديث هو مأخذ السلف في المنع من استكتابهم كما نص عليه أحمد وكما نص عليه الشافعي في المنع من استعمالهم في وظيفة الترجمة للقاضي كما ذكره إمام الحرمين.

- عـن أبي هريرة أن رسول الله ρ قال: لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه[440].

---

438 رواه الترمذي 2715 قال هذا حديث حسن صحيح.
439 تحفة الأحوذي 413/7

440 مسلم 2176

فيحـرم بدء اليهود والنصارى بالسلام (ولو كانوا ذميين فضلا عن غيرƵا من الكفار لأن الابتداء به إعزاز للمسلم عليه ولا يجوز إعزازهم وكذا لا يجوز تواددهم وتحاببهم بالسلام ونحوه قال تعـالى (لا Ө ـد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) الآية ولأنا مأمورون بـإذلالهم كمـا أشـار إليه سبحانه بقوله وهم صاغرون)[441] بل اللائق بم الإعراض عنهم وترك الالـتفات إليهم تصغيرا لهم وتحقيرا لشأĔم[442]. قال الطيƑ : (المختار أن المبتدع لا يبدأ بالسلام ولو سلم على من لا يعرفه فظهر ذميا أو مبتدعا يقول استرجعت سلامي تحقيرا له)[443]

والشـاهد فيه بيان أĔم ليسوا أهلا للتشريف والتكريم وبذل السلام الذي هو أشهر مظاهر التكريم فلا يستحقونه لما معهم من الحرب المعلنة والمستترة على الله تعالى ورسوله ρ وعباده المسلمين وقـوم لا يكرمون ببذل السلام لهم أولى بألا يكرموا ببذل ما هو أعظم منه وأكبر وأشهر في الإعزاز والتبجـيل لأنه لا يصلح ألا نبدأهم بالسلام إهانة لهم وتركا لإعزازهم ثم نؤمرهم علينا ونستوزرهم هذا غير صائغ بالمرة، والإقدام عليه دليل على جمود في العقل وفساد في الفهم وجهل بمقاصد الشريعة وأصـولها المستبينة التي إذا منعت من شيء منعت من وسائله وإذا Ĕت عن شيء Ϗ تبح ما هو أعظم منه.

وفيه وجه آخر وهو اضطرارهم إلى أضيق الطريق عند المزاحمة فهم ليس لهم حق التصرف به على جهة الأصالة بل هم فيه تبع لنا فإذا حضر أصحاب الحق تأخر غيرهم لذلك يضطرون إلى أضيقه فهـل يضـطر إلى أضيق الطريق لكونه ليس له حق التمتع به أصالة ثم يمكن مما هو أعظم طريق وهو التسلط على الأمة والاطلاع على أسرارها؟

ثالثا : المحمول على الكتاب والسنة من أدلة المنع من استيزار الذمي.

ونقصد بالمحمول على الكتاب والسنة ما هو أعم من الاستدلال إذ الاستدلال عند الأصوليين ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس[444] فيدخل فيه المصلحة والاستحسان وشرع من قبلنا وغيرها فيشمل المحمول عليهما :

ما سوى الكتاب والسنة مما ليس استدلالا وهو الإجماع والقياس.

---

441 تحفة الأحوذي(188/5)
442 فيض القدير(386/6)

443 عون المعبود(14/75-76)
444 انظ إرشاد الفحول 395/1

مـا سـوى الكـتاب والسـنة مما هو استدلال كالمصلحة والاستحسان وغيرها من أنواع الاسـتدلال، لأن الأدلـة على الضربين ما يرجع إلى النقل المحض وهو الكتاب والسنة والإجماع وما أشـبهه ممـا لا اجتهاد فيه كقول الصحابي وشرع من قبلنا وما يرجع إلى الرأي المحض وهو القياس والاستدلال .

وعمدة الأدلة هو النقل المحض وما اكتسب الرأي حجيته إلا بدلالة النقل.

والحاصـل أن المحصـول على الكتاب والسنة هو ما سواهما من الأدلة عقلية كانت أو نقلية معصـومة كانت أو ظنية ولكن من حسن الرأي أن نبدأ بأقواها وهو الإجماع ثم نردف بما دونه قوة وهكـذا دواليك، حتى نتناول فيما نتناول النظر التاريخي والواقعي لأمر الله تعالى به في القرآن بل هو العـبرة من قصص نبأ الأولين وقد استدل به العلماء كما قيل في الخروج على سلاطين الإسلام بأنه بالتجربة والنظر في الواقع ما جر إلا المفاسد كما قال تعالى (إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ) (الممتحنة:2)

أولا : الإجماع. وهو هنا متضمن للاستدلال برأي الصحابي وسنة الراشدين.

تمهيد بما يدل الإجماع على المنع من استيزار الذمي.

تحصيل المذاهب في هذه المسألة.

تـبين مما وقع تحت أيدينا من النقولات أنه لا خلاف يذكر بين الفقهاء في المنع من استيزار الكافر فلم نعرف القول بجوازه لأحد قبل الماوردي وقد كان عمل الصحابة مشهورا ومستفيضا ولم يبلغـنا أن الخلفاء الراشدين أسندوا هذه الوظيفة الخطيرة لأحد من الكفرة بل الثابت نهيهم عن ذلك وتشـديدهم فـيه بـل نهيهم عما هو دون ذلك كالاستكتاب، وذاك الذي لا يظن بهم غيره مع ما انضاف إلى ذلك من النصوص التي تعد كالنص في المسألة لا تحتمل التأويل مما يجعلنا نميل إلى أن هذا القـول ليس قول الجمهور فحسب بل هو إجماع الصحابة، وخلاف الماوردي لا يضر لأنه محجوج بمخالفـة الإجماع ومع ذلك فقد اشتد نكير العلماء عليه لأجل هذا الشذوذ وحمل عليه إمام الحرمين حملـة شـديدة[445] فالظاهـر أنه لا يوجد في المسألة إلا القول بعدم الجواز على الأقل في عصر من إجماعهم حجة على من بعدهم ومع وضوح هذا الأمر فقد جنح الدكتور عبد الله الطريقي إلى أن في المسألة أربعة أقوال وكنا قد سردناها في البداية عند إيراد شبهات المجوزين :

قول الجمهور القاضي بإبعاد أهل الذمة عن جميع الوظائف والولايات وإن صغرت حتى وإن دعت الحاجة إلى ذلك .

445 قـال إمـام الحرمين في "غياث الأمم في التياث الظلم" (ص 14) ما نصه : ليس الذمي موثوقا به في أفعاله وأقواله وتصاريف أحواله وروايته مردودة وكذلك شهادته على المسلمين فكيف يقبل قوله فيما يسنده ويعزيه إلى إمام المسلمين.

وقول من يرى أن الأصل عدم جواز توليتهم ولكن يجوز للضرورة والحاجة الشديدة .

وقول من جوز إسناد الوظائف التنفيذية إليهم وهو قول الماوردي

وقول من يرى أن الأصل هو جواز تولية الذمي جميع المناصب عدا المناصب الدينية والإمامة العظمى والقضاء على المسلمين ونحوها وهو رأي جماعة من المعاصرين.[446]

وإذا أمعـنا النظـر في هـذه الأقوال لا يترشح لنا منها إلا القول الأول وذلك أن مذهب المعاصرين بين العوار لجملة أسباب :

أنـه على خلاف الإجماع ولا أقصد هنا إجماع الصحابة بل أقصد معنا أبعد ملخصه أننا إذا اعتـبرنا شذوذ الماوردي له قيمة من الناحية العلمية بحيث يعد قولا ثانيا في المسألة ولو كان مرجوحا فيصـير في المسألة قولان قول الجمهور وقول الماوردي وقد تقرر أنه إذا اختلف العلماء على قولين لا يجـز إحداث قول ثالث ومذهب المعاصرين يعد قولا جديدا في المسألة خارج عن القولين قبله وهذا يعني نسبة الأمة إلى الضلال باعتقاد أن الحق خارج عن الأقوال التي اختلفت فيها[447] .

أن تلـك الطائفـة من المعاصرين استدلت بشبهات واهية لا يمكن أن تعارض النصوص من القـرآن والسنة ولا الأصول والقواعد ولا يمكن أن تعارض فعل الصحابة ومقاصد الشريعة ومصالح الأمـة ويكفي المستدل أن يعلم بطلان قول المعاصرين بأن علماء الأمة القدامى لم يكونوا غافلين عن تلـك الشبهات التي تمسك بها هؤلاء بل كانوا على علم بها ولكن ما تركوها إلا لكونها غير صالحة للحجة وما كان فيه شبهة الصلاحية منها فإنهم تركوه للمحكم من النصوص والأصول فهم قد تركوا المتشابه للمحكم كاستدلالهم بكون النبي كلف أسرى بدر بتعليم صبيان المسلمين الكتابة فالمعاصرون المشـار إلـيهم فهموا من هذا النص أنه يجوز أن يستعمل النبي ﷺ اليهود والنصارى في الوظائف التي يستعمل فيها أبا بكر وعمر وعلى هذا المنوال تقع جل حركات المعاصرين البهلوانية يظنون إدراك ما فات السلف بل يخطئون السلف لذلك يقعون في مثل هذه الأقوال العرجاء والمذاهب الخرقاء وكل ما كانوا فيه على صواب فهم مقتدون فيه بالأوائل.

كمـا اسـتدلوا بكون النبي بعث بعين خزاعة عينا على المشركين مع أن خزاعة كان فيهم المسـلم والكافر ولو قدر أن العين كان كافرا لما صح أن يستدل به على القول بجواز إسناد الوظائف

446 انظر " الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي " للدكتور عبد الله الطريقي ط مؤسسة الرسالة ص 365-367

447 ليس قول المعاصرين من باب التفصيل الذي لا يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان بل هو قول ثالث يرفع ما اتفقا عليه من المنع مـن تولـية الذمـي جميع المناصب والمعاصرون يرون ذلك جائزا فهم بلا شك خارقون للإجماع لأن قولهم لا يعرفه لا الجمهور ولا الماوردي.

العامـة والمناصب الكبير لغير المسلمين لأن فيه ردا للمحكمات والمقاصد وهو مع ذلك مؤول بكون عملية الجس كانت خارج دار الإسلام ولو فرض سلامته من كل القوادǅ لكان مقصورا على ذلك المحـل اسـتثناء مـن الأصل العام للمصلحة الراجحة والضرورة ولا يمكن أن يفهم منه جوز إسناد الوǾائف الكبرى لأعداء الله تعالى.

فقد يكون النƑ ρ استعمله في الجس له ومعلوم أن خزاعة كانت عيبة نصح للنƑ ρ مؤمنهم وكافـرهم وهـو لا يتمكن من الجس على قريˆ إلا من خلال هذا النوع من المشركين الذين تدل القـرينة علـى نصحهم له ρ لأĔم في صميم حلفه وحلف آبائه في الجاهلية لذلك قال شاعرهم لما أغارت عليهم بنو بكر بإيعاز من قريˆ :

يا رب إني ناشد ƥمدا حلف أبينا وأبيه الأتلدا.

فاستعماله في الجس للمسلمين كان للحاجة مع قيام القرينة القوية وهي عداوته لقريˆ فدل هذا أنه لا źون فيما كلف به، كما لا يمكن أن نتصور خيانة أŸ طالب للنƑ ρ فاستعمالهم في الجس أو نقـل رسـالة اسـتعمالا عارضا للحاجة لا ƥذور فيه إذ لا ولاية فيه من جهة وليس هو بالعمل الـراتب الـدائم ولا يمكن أن يقاس عليه استيزاره وتوليته واستعماله في المناصب الخطيرة في الدولة الإسلامية.

فمـا يستعان فيه بالكافر يمكن أن يقسم إلى ما فيه ولاية وما ليس فيه ولاية، ومن مليح فقه علمـاء الإسـلام أن العلامة ابن القيم استنبط من قصة استƠجار النƑ ρ لابن أريقط الدƠلي هاديا في الهجـرة مع كونه كافرا جواز الرجوع إلى الكافر في الطب والكحل والأدوية ونحوها واشترط أن لا يكـون في ذلـك ولايـة تتضمن عدالة ففرق بين استعماله كشخص وبين أن يكون له ولاية على المسـلمين[448] وهـذا المعƖ ذكره الدكتور ƥمد القحطاني حيث قال : ينبغي التفريق بين استخدام الكافـر كشخص بمفرده في أمر من الأمور وبين استخدامه كصاحب سلطة ونفوذ في أمر من أمور الدولـة الإسـلامية فـالأول جائز وبه وردت أدلة .والثاني لا يجوز لمنافاته مضمون ورودǅ الشريعة الإسلامية وهدفها الأساسي وهو أن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى.)[449]

أما مذهب من يرى أن الأصل المنع من توليتهم إلا للضرورة فجوابه :
أن الأمر بما أنه كذلك فلا فرق بينه وبين القول الأول وهو الجواز للضرورة العارضة.

---

448 اظ " بدائع الفوائد" 208/3

449 الولاء والبراء في الإسلام. ƥمد سعيد القحطاني، دار طيبة الرياض. الطبعة الثالثة 1409هـ. ص 372 .

قال الحطاب: (قال ابن عبد السلام: وظاهر نصوصهم أنه لا يستعين مع القدرة إلا بالعدول فإن لم يجدهم جاز الاستعانة بغيرهم ثم قال: وقول ابن القاسم في المدونة : ولا يستكتب القاضي أهل الذمة في شيء من أمور المسلمين ولا يتخذ قاسما من أهل الذمة ولا عبدا ولا مكاتبا ولا يستكتب من المسلمين إلا العدول المرضيين. فلعل هذا مع الاختيار انتهى. وقال أبو الحسن إثر كلام المدونة: هذا إذا وجد وإلا الأمثل فالأمثل انتهى. وقال في التوضيح: ظاهر ما حكاه المتيطي عن ابن المواز[450] أن عدالة الكاتب من باب الأولى لكن قال اللخمي لا يبعد حمل قول محمد على الوجوب انتهى)[451].

ومعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات ولكن الضرورات تقدر بقدرها فلو قدر أن المسلمين اضطروا إلى الاستعانة بالذمي في غير القضايا المهمة والشؤون الكبيرة التي تتضمن الولاية اضطرارا عارضا فإنهم يفعلون ذلك على وجه الحذر الشديد ويسعون لتدارك النقص لتفادي هذا الاضطرار فاشتراط الضرورة لتجويز الاستعانة بالذمي غير معارض للمذهب الأول حتى يجعل مذهبا مستقلا ولكن الشرط في ذلك أن يكون اضطرارهم في غير الأمور المهمة التي تتضمن الولاية أما الأمور المهمة كالوزارة مثلا فإنه يبعد أن يضطروا إلى الذمي فيها وحتى الذين جوزوا الاستعانة للضرورة قصدوا القضايا غير المهمة. ولعل إمعان النظر في السنة يبعد القول باستعمالهم في بعض الوظائف السلطانية كالكتابة فما فوقها بهم حتى للضرورة وذلك قوله ρ : إني والله ما آمن يهود على كتابي فأمر زيد بن ثابت فتعلم لغتهم في نصف شهر فالنبي ρ قطع الداء من أصله برفع حالة الضرورة والسعي لتدارك النقص لأنه يخشاهم على كتابه ورسائله فكيف يلجأ إليهم وهم عنده غير رضا.

قال البهوتي في شرحه على متن الإقناع للحجاوي : (ويكره أن يستعين مسلم بذمي في شيء من أمور المسلمين مثل كتابة وعمالة وجباية خراج وقسمة فيء وغنيمة وحفظ ذلك في بيت المال وغيره ونقله) أي نقل ما ذكر من موضع إلى آخر (إلا لضرورة) لأن أبا موسى دخل على عمر ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله فقال له عمر (ادع الذي كتبه ليقرأه). قال: إنه لا يدخل المسجد.قال: (ولم لا يدخل)؟ قال: إنه نصراني، فانتهره عمر.

(ولا يكون) الذمي (بوابا ولا جلادا ولا جهبذا وهو النقاد الخبير ونحو ذلك) لخيانتهم فلا يؤمنون. (وتحرم توليتهم الولايات من ديوان المسلمين أو غيره) لما فيه من إضرار المسلمين للعداوة

---

450 أحمد بن المواز: (...-570 هـ) (...-1174 م) علي بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأنصاري المالكي، المعروف بالمتيطي (أبو الحسن) فقيه، من آثاره: النهية و التمام في معرفة الوثائق و الأحكام.
معجم المؤلفين جزء 7 ص 129.

451 مواهب الجليل (6 / 115) وانظر التاج والإكليل (6 / 115)

الدينية. (وتقدم نحو الاستعانة بهم في القتال في باب ما يلزم الإمام والجيش. ويكره أن يستشاروا أو يؤخذ برأيهم) لأنهم غير مأمونين.
(فإن أشار الذمي بالفطر في الصيام أو) أشار (بالصلاة جالسا لم يقبل) خبره (لتعلقه بالدين، وكذا لا يستعان بأهل الأهواء) كالرافضة. أي تحرم الاستعانة بهم في شيء من أمور الدين لأنهم يدعون إلى بدعتهم كما سبق[452].

فإذا ثبت أنه لا يوجد من الصحابة والسلف من جوز إسناد الوظائف كالوزارة للكفار فيكون قول الماوردي شذوذا مردودا بالنص والإجماع والاعتبار والمقاصد والمصالح والوقائع أما مذهب المعاصرين فأولى بهذه النعوت من رأي الماوردي لا سيما وهم قد توسعوا في مخالفة هذه الأصول أكثر من الماوردي وجوزوا ما لم يجوزه الماوردي[453] وإذا عرفنا حالة بعض علماء العصر لم نستغرب مثل هذا الشذوذ والشرب مشوب من قديم ولكن آخر الدن الدردي، ولا أريد أن أقول أكثر من هذا.

فلعل في زلة الماوردي ما يكون فيه عبرة لمعرفة أن الحق لا يعرف إلا بأدلته الشرعية من الكتاب والسنة وأن المكلفين مهما كانوا ليسوا أدلة شرعية بل هم مكلفون بها ولا يترجح قول على قول إلا بالأدلة الشرعية وما دل عليها من طرق الاجتهاد السليم لأن الذين استبشروا من المعاصرين بهذه الزلة فاتهم أن الإسلام يجعل الأدلة حصرا في الحجج الشرعية ويحذر أشد التحذير من اتباع زلة العالم التي حدثت على حين غفلة مع إعذاره على تلك المخالفة والتحذير من خطئه فيها حتى لا يغتر بها من لم يعرفها لأن المقرر عند علماء المسلمين قاطبة من غير نزاع بينهم **أن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره**[454].

فبإمعان النظر في القضية يتبين لنا أن الإجماع الواقع على هذه المسألة هو إجماع مستيقن نقطع فيه بنفي المنازع وذلك أن الصحابة أجمعوا على عدم استيزار الذميين فلا نجد في سنة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين أنهم استوزروا الذميين مع أنه ربما دعت الحاجة إلى ذلك ومع ذلك لم يحدث في

452 كشاف القناع 3 / 139

453 قال أحد المعاصرين وهو د وهبة الزحيلي في كتابه آثار الحرب في الفقه الإسلامي " ص 709 ما نصه : (إننا نقول بعدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية وأن الذميين يعتبرون مواطنين لا رعايا ..وسوف نثبت في بحثنا أنه يجوز تولي الذميين الوظائف العامة والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش).
454 انظر : الاعتصام للإمام الشاطبي 355/2

العهــد النبوي والحكم الراشد فدل على أنهم ما أجمعوا اتفاقا ولكنهم أجمعوا عن قصد منهم لإجماع على ترك استيزار الذميين.

كما يتبين لنا أيضا أن الصحابة لم يكتفوا بقصد الإجماع على ترك استيزار الذميين بل أجمعوا أيضـا على وجوب إبعادهم وإقصائهم وإذلالهم فلم يكتفوا بترك استيزارهم حتى ضموا إليه وجوب إقصـائهم وإبعادهم فلا واسطة بين الأمرين قطعا لقول ربما ينجم وهو أنهم بما أنهم أجمعوا على ترك اسـتيزارهم فهـناك واسطة وهي ترك إبعادهم وإقصائهم نقف بالذميين عندها فأجهز عليها إجماع الصحابة فانعقد الإجماع على وجوب إبعادهم وإذلالهم وهو مستلزم ومتضمن لترك استيزارهم.

فالإجماع إذن على ضربين كلاهما صحيح مستيقن نقطع فيه بنفي المنازع :

الإجماع الأول : إجماع على عدم استيزارهم ربما مع الحاجة إليهم.

الإجمـاع الثاني : إجماع على وجوب إبعادهم وإقصائهم.وهذا الثاني هو لنفي الواسطة بينه وبين الأول.

ومسـتند الإجمـاعين هو النصوص من القرآن العظيم والسنة المطهرة التي قد مضى لنا منها الكـثير الطيب بفضل الله تعالى كالنهي عن اتخاذهم بطانة وكتصريحه ρ بأنه لا يستعين بمشرك وهلم جرا. بل المستند أدق من هذا وهو ترك الصحابة لاستكتابهم كما فعله الفاروق وهو دون استيزارهم بمراحل وقد قال ρ إني والله ما آمن يهود على كتابي وأمر زيد بن ثابت فتعلم لسانهم فكان يكتب له ويقـرأ له كتبهم فمع وجود ما يشبه الحاجة إليهم لم يرجع النبي ρ بل أمر أحد الصحابة فتعلم لغتهم فإذا كان هذا في مجرد الكتابة فكيف بما هو فوقها بمراحل.

بـيد أنه مع قيام الحجة بكلا الإجماعين إلا أن الثاني أهم من جهة النظر لأنه تطبيق الصحابة بعـد زمـن النبوة فيكون مرجحا لفهمهم على فهم غيرهم إذ هم أدرى بالشرع وأعلم بالله تعالى وبرسوله ρ وبدينه ممن جاء بعدهم.

وأيضا فإن الإجماع الأول يحتاج التملص منه إلى إثبات العكس وهو أنهم استوزروا الذميين وهـذا وإن كان محالا إلا أن للجاج والمماحكة فيه مجالا ترتع فيه الظنون أما الثاني فيحتاج إلى إثبات أنهم لم يقصوهم ولم يذلوهم ودونه خرط القتاد بل هو لعظيم نفعه متضمن لإجماع الأول أما الأول فليس بمتضمن له لذلك ذكر الثاني لنفي الواسطة كما أسلفنا.

وقـد بـدا الإجماع بنوعيه في عصر النبوة وفي خلافة الصديق فكان العمل بالسنة في معاملة الذمـيين في الطرقات والمجالس والأسواق فاضطروا إلى أضيق الطرق ولم يبدؤوا بالسلام وغيرها من

المعـاملات التي تدل على تركهم والرغبة عنهم مع تضمنها لترك الاستنصار بهم واستيزارهم ولكن ظهور ذلك على وجه قاطع للتردد والشك كان في خلافة الفاروق عمر τ فلم ير عبقري مثله يفري فريه مع الكفار والذميين وذلك لتمام عز الإسلام في عصره وعلو كلمة الحق والعدل فلم يعرف عصر عز فيه الصالحون وذل فيه الكافرون مثل عصره رضي الله تعالى عنه.

والثابت عنه τ هو التصريح بإبعاد الكفار عن الكتابة فضلا عما هو فوقها والآثار عنه ثابتة في ذلك ولا يعرف له من الصحابة مخالف بل وافقوه على ذلك وذلك الذي لا يظن بهم غيره وقد كان عـاملا فـيهم بكتاب الله تعالى واقفا عند حدوده (لا أدنيهم وقد أقصاهم الله) فهو متبع لمقاصد القرآن العظيم وهي وإن دلت على الإجماع من جهة عدم المخالف له من الصحابة إلا أن ما اشترطه علـى أهل الذمة من الشروط المباركة هو فيصل التفرقة في هذا الشأن فشروطه عليهم دلت على أنه كان يتحرى إبعادهم كما كان يتحرى إذلالهم ومن ثم يتوجه رأيه في ترك استيزارهم لأن ما عاملهم بـه من التضييق والإذلال مستلزم لترك استيزارهم ومن هنا يتبين لنا السر في حملة كثير من المعاصرين على هذه الشروط بإلقاء الشكوك عليها من جهة ثبوتها ودلالتها على المطلوب لأنها فاروق صادر عن فاروق في معاملة أصحاب الجحيم.

وقـد سقنا نص هذه الشروط المباركة في فرع سابق ولحاجتنا للاستدلال بها في هذا الموطن نقتصر على محل الشاهد فأقول وبالله تعالى التوفيق :

قـد أطبقت الأمة سلفا وخلفا على العمل بالشروط العمرية وهي تدل على المطلوب دلالة وقع الإجماع على مضمونها وعلى ما هو أولى منه ولنتأمل ذلك بحول الله تعالى :

قـولهم : (ألا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجـدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل)

فتأمل التزامهم عدم تجديد ما خرب من معابدهم الشركية تجد فيه معنى الإذلال لهم حتى بلغ هذا المبلغ فألا يبنوا الكنائس أولى لأن مقصد الشارع سار معهم بسياسة تقليل الكفر وحصاره بكل ممكـن فكيف يليق بالشارع الحكيم أن يمكن لهم في الأرض ويجعلهم رؤساء ويجعلهم حاكمين وهل يتناغم هذا مع تتبعهم بالحصار والإذلال والتقليل من مفاسدهم الكفرية ؟

وقـولهم : (ولا نـؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وألا نكتم غشا للمسلمين) تأمل هنا التزامهم عدم إيواء الجاسوس في معابدهم الكفرية وفي بيوتهم ثم قارن بينه وبين تجويز أن يكونوا وزراء يطلعون على أسرار الدولة ومكامن الضعف فيها تجد أن تجويز ذلك مع القول بالتزامهم عدم الإيواء

يدل على حمق فاضح وجهل مطبق بحقيقة القوم وجمود بليد يقضي على المعاني والعلل والحكم قضاء كلـيا لأن تمكيـنهم من الوزارات هو إعانة لبست لبوس الشرعية في تمرير أخبار الدولة إلى إخوانهم الحربيين كما حدث غير مرة ومن جوز ذلك فهو كمن منع اللصوص من الدخول من النافذة ثم فتح لهم الباب على مصراعيه.

فـإذا اتخذت التدابير لمنع تسرب الأخبار بإلزامهم عدم إيواء الجاسوس فإن استيزار بعضهم وإطلاعـه على أسرار الدولة يجعل المنع من إيواء الجاسوس غير ذي حكمة ولا فائدة بل حتى الكفار أنفسـهم لا يظـن أن يحتاجوا إلى الجاسوس لمعرفة أسرار الخلافة لأن الوزير الذي يعلم الأسرار هو واحد منهم.

وقولهم : (وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نـرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سـوق المسلمين وألا نخرج باعوثا قال والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر ولا شـعانين ولا نـرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين وألا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدا.)

ومن تأمل ما التزموه هنا تبين له بلا أدنى شك أنه تناءٍ منهم وتباعد وتحلل وبراءة من كل ما يكسـر قلوب المسلمين من الاستعلان بمظاهر الكفر وشعاره حتى وصل الأمر إلى تكتمهم بما أقرهم عليه المسلمون من الخنازير والخمر لأن صيانة قلوب المسلمين عن الانكسار مقصد شرعي إذ الشارع كـتب لهـم العـز والرفعة والتمكين فلا يظهر في دارهم من يكسر قلوبهم بإظهار الشرك ومظاهره وشعاره ولا يشك من فيه مسكة عقل أن كسر قلوبهم باستيزار الملحدين الكفرة عليهم هو أعظم من كسرها بإظهارهم الشرك وشعاره لأنهم بالوزارة يكون لهم سبيل على المسلمين وولاية عليهم ودخول تحت حكمهم وقهرهم وهذا أعظم بل لو قورن ببنود الحديبية التي رأى الصحابة أن فيها إعطاء للدنية في الدين ما وازنه لما فيه من شدة كسر القلوب المسلمة فهل كانوا يقبلون ما هو أعظم؟

وقولهم : (ولا نتخذ شيئًا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين)

فهـم لا يملكـون رقـيق المسلمين لأن رقيق المسلمين مسلمون والواجب صيانتهم عن أن يبصرهم الكفار بالكفر فلا يجعل للكافرين على المسلمين سبيل حتى وهم رقيق منفردون فكيف يجعل لهم عليهم سبيل وهم أحرار تجمعهم دولة الإسلام ؟

وقولهم : (وألا نمنع أحدا من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام.)

فليس لهم منع قرابتهم إذا أرادوا إسلام وجوههم لله رب العالمين وهذا إيغال في إذلالهم بحيث لا يصير لهم سلطان على قراباتهم فكيف يمكنون مما هو أعظم سلطانا كالوزارة وبها يمكنهم إرجاع من أسلم إلى الكفر بل ربما دعوة غير قراباتهم إلى الكفر، وقد حدث ضلوعهم في رد بعض النصارى الذين أسلموا إلى النصرانية[455].

وقولهم : (وأن نلزم زينا حيثما كنا وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم وأن نجز مقادم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على أوساطنا ولا ننقش خواتمنا بالعربية ولا نركب السروج)

فدلالة هذه الشروط العمرية المباركة على المسألة محل البحث متعددة أشهرها وأظهرها هي مسألة الغيار الذي يدل على التميز ومن ثم عدم استواء المسلمين وأصحاب الجحيم فإن هذه التفرقة إن جرت في اللباس والمركب والشعور ونحوها فجريانها فيما هو أعظم كالمناصب والوظائف السلطانية أولى لأن كونهم على غير الدين الحق وما يترتب على ذلك من أحكام مع كونهم مخالطين لأهل الحق قد يورث محاذير من الخطأ في المعاملة أو الانغماس في صفوف أهل الحق للتربص بهم أو انتقال عدوى التأثر بهم وانتقال رديء أخلاقهم لضعفة المسلمين فاقتضى كل هذا لزوم تأكيد تميزهم عنا في الملبس والمركب والشعور والهيئة رغم أننا من قبل متميزون عنهم فلا شك أن أمر تميزهم عنا قد يصل إلى درجة الضرورة أو يحتاجه أهل الحق لأن بعض المخاطر لا تندرئ إلا به كما أن بعض المصالح لا تجلب إلا به .

بل إن موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين لا تتحقق كاملة إلا بالتميز ولما تقرر أصل الغيار بهذه الأصول كان منطقيا أن يكون بما فيه إذلال لا بما فيه إعزاز تماشيا مع مذلتهم التي جلبوها لأنفسهم بالكفر لأننا إذا ميزناهم بما فيه إعزاز كان في ذلك أعظم المناقضة لأصول الغيار ولقواعد معاملتهم من لزوم إصغارهم وإذلالهم دونما ظلم أو اعتساف لأن دار الإسلام دار تجري فيها أحكام الله تعالى وأهلها متبعون لشريعة الله تعالى وكون أعداء الله مخالطين لهم قد يعكر عليهم السير الحسن لمرافق المجتمع والدولة فاقتضى هذا نوعا من التدابير الوقائية في شتى الأنحاء ومن أعظمها التميز بالغيار فهم بهذا يستحضرون دائما عاقبة الكفر وهوان أهله مما قد يلجئهم إلى اعتناق الإسلام وإذا كان من حكمة الجزية اضطرارهم إلى الإسلام فإن هذه الحكمة متحققة أكثر في الغيار لذلك كان من الفقه أن يترك المسلم مخالفتهم ويوافقهم في الظاهر إذا كان في دارهم لأنه لو تميز عنهم وهو واحد لما تحقق

---

455 أحكام أهل الذمة 1/499-500

معـ ا الاعتـ زاز عنده ومعا الإذلال عندهم فمثل هذا الحكم إنما يشرع عند قوة المسلمين وغلبتهم ونفوذ أحكامهم.

قال ابن عابدين: (إنهم لما كانوا مخالطين أهل الإسلام، فلا بد من تمييزهم عنا كي لا يعامل معاملـة المسلم من التوقير والإجلال، وذلك لا يجوز وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يعرف فيصلى عليه، وإذا وجب التمييز وجب أن يكون بما فيه صغار لا إعزاز لأن إذلالهم لازم بغير أذى من ضرب أو صفع بلا سبب يكون منه بل المراد اتصافه بهيئة وضيعة)[456]

وقـال ابـن تيمية:(إن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم .)[457]

وعمـوم المعا يقتضي أنه لما تعين تميزهم تعين بما فيه إذلال لا بما فيه إعزاز وهذا بدهي جدا فإذ ذاك فلو ألزمناهم بالغيار بما فيه إذلال لهم ثم ذهبنا نوليهم الولايات ونستوزرهم في الوزارات وهي كلـها إعزاز وإكرام لعد فعلنا من أشنع الفعل وأبعده عن تصرفات العقلاء فضلا عن تصرفات أهل الشرع الحكيم فاستيزارهم يتناقض مع إلزامهم الغيار بما فيه إذلال إذ الغيار إذلال والاستيزار إعزاز فلا يجتمعان.

والمعـ ا الـذي يلوح لأول وهلة هو نفي أن يساوي الذمي الكافر العبد المسلم في الملبس والمـركب والشـعور وغيرها مما ذكر في الشروط العمرية المباركة فلا يساويه فيما هو أعظم أولى كالحقوق الدستورية والوظائف السلطانية فضلا عن أن يقدم عليه .

فـبفعل عمـر τ وما وافقه عليه الصحابة والسلف والأئمة صار إلزامهم بالغيار أمر معلوما بالضـرورة الدينية فهو سنة سنها عمر ووافقه الصحابة والسلف والأئمة وقد بينا حجية هذا الصنيع عند الكلام عن هذه الشروط في فرع سابق.

فالغـيار وغـيره مما جاء في الشروط العمرية المباركة من فنون إذلالهم وإنزال درجاتهم عن مسـاواة المسـلمين يستلزم ترك استيزارهم وهم بهذه الدرجة من الاستكانة لأنه لا يعقل أن يعاملوا كهذه المعاملة ثم يرفعوا في ولايات وغيرها.

---

456 رد المحتار 207/4

457 الفتاوى الكبرى 181/6

فلا مطعن في مسألة الغيار بل هي أمر مجمع عليه فيه عز الإسلام والمسلمين وذل الكفر والكافرين وهو يستلزم بإشارته وتنبيهه إبعاد الذميين عن الوزارات والولايات لأن المقصود إذلالهم والوظائف إعزاز وهذا قدر واضح وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق.

وقولهم : (ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف.) ومعلوم أن السلاح نوعان سلاح مادي وسلاح معنوي بالتحريض والجس والنخر من الداخل وهذا أخطر لذلك نص الفقهاء على أن الشيخ الفاني والمرأة ونحوهما لا يقتلون في الحرب إلا إذا قاتلوا أو كانوا ذوي رأي للمقاتلين فوقتها يجب قتالهم لأنهم يقاتلون بما هو أنكى من السيوف والرماح ولا يخفى أن إلزام الذميين بعدم حمل السلاح المادي ثم تمكينهم من السلاح المعنوي من خلال الاستيزار يعد من التناقض الفاحش والحمق البليغ لأنهم يمكنون بلا عوض بل الدولة تمكنهم ثم تجري عليهم الأجور والأرزاق.

وقولهم : (وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس الجلوس) وكيف يلزم بالقيام للمسلم في المجلس ثم يكون أرفع شأنا من المسلم ويكون المسلم تحت ولايته؟

وقولهم : (ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة.) وتولي المسلم أمر التجارة في حالة الشركة على قول من أجاز ذلك هو لأنه ليس للكافر مانع يمنعه عن الحرام وليس له وازع يزعه عن المنكر فيلي المسلم أمر التجارة بنفسه أهذا أولى بأن يتولاه المسلم وهو أمر خاص أم أمر الوزارة والدولة العام؟ لا يشك عاقل أن الذمي إن منع من تولي أمر التجارة التي له فيها حق للشركة فمنعه من الوزارة التي لا حق له فيها لعظيم خطرها وعمومه أولى.

وقول أمير المؤمنين : (ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده .) يفهم منه أن الضيم الذي يلحق المسلم من تولية الذمي واستيزاره عليه هو أعظم من الضيم الواقع عليه بضربه لأن استيزاره عليه هو إذلال له إذلالا مستمرا بخلاف الضرب فإنه يقع عارضا ثم ينقطع.

والحاصل أن هذا الإلزام من المسلمين والالتزام من الذميين يدل على تمام القهر لهم وأنهم تحت أيديهم ورهن إشارتهم مما يلزم منه بالضرورة كونهم تحت حكمهم وهذا يتعارض مع القول باستيزارهم وتوليتهم ولا يتناغم معه بحال.

والمقصـود من هذه النقطة الظهور بمظهر التسليم المطلق للدولة الإسلامية بحيث يبرئون من كل حركة ودعوة تتصادم مع الإسلام أو تعارض مصلحة المسلمين ولا شك أن القول بكل ذلك مخالفته بفتح أبواب الوزارات لهم هو من أعظم المناقضة لهذا المقصود الشريف لأن فتحها فيه تسهيل لهم على أداء مهامهم بل وإغرائهم بالقيام بها وأزهم إليها أزا.

استمرار العمل بالشروط العمرية وأن ذلك كان من توفيق الله تعالى وإعزازه للمسلمين.

وقد استمر العمل بالشروط العمرية المباركة في إذلال أصحاب الجحيم فقد أمر الرشيد بهدم الكـنائس والديور وألزم أهل الذمة بتمييز لباسهم وهيئاتهم في بغداد وغيرها من البلاد.[458] كما أمر المـتوكل أهـل الذمة أن يتميزوا عن المسلمين في لباسهم وعمائمهم وثيابهم وأن يتطيلسوا بالمصبوغ بالعسلـي وأن يكـون على عمائمهم رقاع مخالفة للون ثيابهم من خلفهم ومن بين أيديهم وأن يلزموا بالزنانير الخاصرة لثيابهم كزنانير الفلاحين اليوم وأن يحملوا في رقابهم كرات من خشب كثيرة وان لا يـركبوا خـيلا ولتكن ركبهم من خشب إلى غير ذلك من الأمور المذلة لهم المهينة لنفوسهم وأن لا يستعملوا في شيء من الدواوين التي يكون لهم فيها حكم على مسلم وأمر بتخريب كنائسهم المحدثة وبتضييق منازلهم المتسعة فيؤخذ منها العشر وأن يعمل مما كان متسعا من منازلهم مسجد وأمر بتسوية قـبورهم بالأرض وكتب بذلك إلى سائر الأقاليم والافاق وإلى كل بلد ورستاق.[459] بل زاد المتوكل في التغلـيظ على أهل الذمة في التميز في اللباس وأكد الأمر بتخريب الكنائس المحدثة في الاسلام[460] كما خرج توقيع الخليفة المقتدي بأمر الله بتجديد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل محلة وإلزام أهـل الذمـة بلـبس الغيار وكسر آلات الملاهي وإراقة الخمور وإخراج أهل الفساد من البلاد.[461] ونـودي بمصر في ذي الحجة أن لا يركب أحد من أهل الذمة فرسا ولا بغلا ومن وجد منهم راكبا ذلك أخذ منه.[462]

وذكـر ابـن كثير في أحداث بعض السنوات (أنه في يوم الاثنين قرئت شروط الذمة على أهل الذمة وألزموا بها واتفقت الكلمة على عزلهم عن الجهات وأخذوا بالصغار ونودي بذلك في البلد

---

458 البداية والنهاية ج: 10 ص: 206

459 البداية والنهاية ج: 10 ص: 313 – 314

460 البداية والنهاية ج: 10 ص: 317
461 البداية والنهاية ج: 12 ص: 127

462 البداية والنهاية ج: 13 ص: 350

وألزم النصارى بالعمائم الزرق واليهود بالصفر والسامرة بالحمر فحصل بذلك خير كثير وتميزوا عن المسلمين)[463]

وقد حاول بعض الوزراء التلطف مع أهل الذمة في زمن ابن تيمية فكلم السلطان في لباسهم العمائم البيض لما التزموه للديوان من الأموال فسكت العلماء والقضاة الحاضرون في المجلس (فقال لهم السلطان ما تقولون يستفتيهم في ذلك فلم يتكلم أحد فجثى الشيخ تقي الدين على ركبتيه وتكلم مع السلطان في ذلك بكلام غليظ ورد على الوزير ما قاله ردا عنيفا وجعل يرفع صوته والسلطان يتلافاه ويسكته بترفق وتؤدة وتوقير وبالغ الشيخ في الكلام وقال مالا يستطيع أحد أن يقوم بمثله ولا بقريب منه وبالغ في التشنيع على من يوافق في ذلك وقال للسلطان: حاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبهة الملك تنصر فيه أهل الذمة لأجل حطام الدنيا الفانية فاذكر نعمة الله عليك إذ رد ملكك إليك وكبت عدوك ونصرك على أعدائك. فذكر أن الجاشنكير هو الذي جدد عليهم ذلك فقال: والذي فعله الجاشنكير كان من مراسيمك لأنه إنما كان نائبا لك فأعجب السلطان ذلك واستمر بهم على ذلك)[464]

وذكر ابن كثير في أحداث بعض السنوات أنه (ورد الكتاب بإلزام أهل الذمة بالشروط العمرية وفي يوم الجمعة ثامن عشر رجب الفرد قرئ بجامع دمشق بالمقصورة بحضرة نائب السلطنة وأمراء الأعراب وكبار الأمراء وأهل الحل والعقد والعامة كتاب السلطان بإلزام أهل الذمة بالشروط العمرية وزيادات أخر منها : أن لايستخدموا في شيء من الدواوين السلطانية والأمراء ولا في شيء من الأشياء وأن لا تزيد عمامة أحدهم عن عشرة أذرع ولا يركبوا الخيل ولا البغال ولكن الحمير بالأكف عرضا وأن لا يدخلوا الحمامات إلا بالعلامات من جرس أو بخاتم نحاس أصفر أو رصاص ولا تدخل نساؤهم مع المسلمات الحمامات وليكن لهن حمامات تختص بهن وأن يكون إزار النصرانية من كتان أزرق واليهودية من كتان أصفر وأن يكون أحد خفيها أسود والآخر أبيض وان تحكم مواريثهم على الأحكام الشرعية)[465]

463 البداية والنهاية ج: 14 ص: 16

464 البداية والنهاية ج: 14 ص: 54

465 البداية والنهاية ج: 14 ص: 250

وفي أحـداث بعض السـنوات ذكر الحافظ ابن كثير أنه (نودي في البلد على أهل الذمة بإلـزامهم بالصغار وتصغير العمائم وأن لا يستخدموا في شيء من الأعمال وأن لا يركبوا الخيل ولا الـبغال ويركبون الحمير بالأكف بالعرض وأن يكون في رقابهم ورقاب نسائهم في الحمامات أجراس وأن يكون أحد النعلين أسود مخالفا للون الأخرى ففرح بذلك المسلمون ودعوا للآمر بذلك)[466]

آثار عن الفاروق في معاملة أهل الذمة واقتداء الخلفاء به في العصور الإسلامية .

عـن أبي موسى رضي الله عنه قال قلت لعمر رضي الله عنه إن لي كاتبا نصرانيا قال مالك قاتلـك الله أما سمعت الله تعالى يقول (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولـياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم) ألا اتخذت حنيفا؟ قال قلت يا أمير المؤمنين لي كتابته وله دينه قال لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم الله ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله[467] .

وكتب إليه بعض عماله يستشيره في استعمال الكفار فقال: إن المال قد كثر وليس يحصيه إلا هـم فاكـتب إلينا بما ترى فكتب إليه: لا تدخلوهم في دينكم ولا تسلموهم ما منعهم الله منه ولا تأمنوهم على أموالكم وتعلموا الكتابة فإنما هي الرجال[468]

وكتب إلى عماله أما بعد فإنه من كان قبله كاتب من المشركين فلا يعاشره ولا يوازره ولا يجالسه ولا يعتضد برأيه فإن رسول الله ﷺ لم يأمر باستعمالهم ولا خليفته من بعده[469] .

وورد عليه كتاب معاوية بن أبي سفيان أما بعد يا أمير المؤمنين فإن في عملي كاتبا نصرانيا لا يـتم أمر الخراج إلا به فكرهت أن أقلده دون أمرك فكتب إليه عافانا الله وإياك قرأت كتابك في أمر النصراني أما بعد فإن النصراني قد مات والسلام[470] .

وكـان لعمـر رضي الله عنه عبد نصراني فقال له أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسـلمين فإنـه لا ينبغـي لنا أن نستعين على أمرهم بمن ليس منهم فأبى فأعتقه وقال اذهب حيث شئت[471] .

---

466 البداية والنهاية ج: 14 ص: 305 – 306

467 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 454

468 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 454

469 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 455

470 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 455

وكتب إلى أبي هريرة رضي الله عنه أما بعد فإن للناس نفرة عن سلطانهم فأعوذ بالله أن تدركني وإياك، أقم الحدود ولو ساعة من النهار وإذا حضرك أمران أحدهما لله والآخر للدنيا فآثر نصيبك من الله فإن الدنيا تنفد والآخرة تبقى عد مرضى المسلمين واشهد جنائزهم وافتح بابك وباشرهم وأبعد أهل الشر وأنكر أفعالهم ولا تستعن في أمر من أمور المسلمين بمشرك وساعد على مصالح المسلمين بنفسك فإنما أنت رجل منهم غير أن الله تعالى جعلك حاملا لأثقالهم[472].

قال ابن القيم : (درج على ذلك الخلفاء الذين لهم ثناء حسن في الأمة كعمر بن عبد العزيز والمنصور والرشيد والمهدي والمأمون والمتوكل والمقتدر)[473] ثم ذكر أحوالهم التي كانوا فيها متبعين لسنة الخلفاء الراشدين.

وقد ناقش بعض المعاصرين الآثار عن عمر في المنع من استكتاب غير المسلم بما يلي :

أنه أنكر ذلك على سبيل الورع[474] .

وجوابه من وجوه:

يلزمنا اتباع ورع عمر لأنه أحرص على الإسلام منا وقد قال الرسول (عليكم بسنة الخلفاء الراشدين المهديين) وهذا من سنته التي توافق القرآن والسنة فيتأكد التمسك بها.

أن المسلمين لما تركوا ورع عمر وخالفوه ذاقوا وبال أمرهم وسامهم اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكفر ألوانا من العذاب.

أن عمر استنبط ذلك من النصوص فليس هذا التصرف اجتهادا منه بل هو معنى النص من القرآن والسنة.

أن عمر لم يلق مثل هذا الاعتراض من الصحابة بل عارضه به المعاصرون فقط.

أنه قول على جهة اللزوم لا الورع لتضافر النصوص والمقاصد على معناه.

---

471 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 455

472 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 455

473 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 456

474 انظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي د عبد الله الطريقي ط مؤسسة الرسالة ص 376

كما نوقش الأثر عن عمر بالخشية من أن يفتح الباب للأمراء والولاة فيستبيحون الأمر بإطلاق[475].

وجوابه: إذا كان منعه لتلك العلة ومع ذلك خالفوه ألا يكون من الخير العض على سنته بالنواجذ وهو من الخلفاء الراشدين .

ثم يقال هنا ما قيل في الاعتراض الأول .

كما نوقش بأنه اجتهاد مصلحي من ولي الأمر[476].

وجواب هذا: أننا بينا أنه وقتها يتأكد النهي عنهم لأن مصلحة المسلمين تقتضي المنع من توليتهم لكثرة خيانتهم وغلبة الغدر عليهم بشهادة النصوص والوقائع فالمصلحة تقضي بإقصائهم وهي مصلحة راجحة تربو على مصلحة استكتابهم فضلا عن مصلحة استيزارهم.

وقد درج العلماء على تعليل حكم المنع من الاستعانة بهم في الأمور الكبار وكل ما ذكروه من العلل هو من العلل الظاهرة التي لا تحتاج إلى ذكاء مفرط لإدراكها ومن هذه الحكم ندرة رجحان جانب المفسدة على جانب المصلحة والممهد في الأصول أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح قال العلامة السفاريني: (قال بعض الأصحاب : يكره أن يستعين مسلم بذمي في شيء من أمور المسلمين مثل كتابة وعمالة وجباية خراج وقسمة فيء وغنيمة وحفظ ذلك إلا لضرورة . قال في الآداب الكبرى : ولا يكون بوابا ولا جلادا ونحوهما . .. قال شيخ الإسلام قدس الله روحه : فمن أعظم المصائب على الإسلام وأهله أن يجعلوا في دواوين المسلمين يهوديا أو نصرانيا انتهى . ولأن بالاستعانة بهم في ذلك من المفسدة ما لا يخفى وهو ما يلزم عادة أو يفضي إليه من تصديرهم في المجالس والقيام لهم وجلوسهم ووقوف المسلمين وابتدائهم بالسلام مع تذلل المسلمين بين أيديهم وخضوعهم لديهم والتملق وإظهار الحب والإعزاز لهم لما يلزم من ذلك لاحتياجهم إليهم لكون الديوان في أيديهم)[477].

كما نوقش قول عمر " إن رسول الله ﷺ لم يأمر باستعمالهم " بأن عدم الأمر بالشيء لا يدل على النهي عنه[478].

وعجيب جدا أن يطعن في استدلال الفاروق بمثل هذه الشبهات، وكان على المعترض أن يعلم أن النبي ﷺ كما لم يأمر باستعمالهم فقد نهى عن استعمالهم أيضا في نصوص كثيرة أفادت ذلك

---

475 انظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي د عبد الله الطريقي ط مؤسسة الرسالة ص 376

476 انظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي د عبد الله الطريقي ص 376

477 غذاء الألباب شرح منظومة الآداب. محمد بن أحمد السفاريني .مؤسسة قرطبة 16/2

478 انظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي د عبد الله الطريقي ص 377

بمـنطوقها ومفهـومها كقوله ρ : " إني والله لا آمن يهود على كتاϔ " وغيره من النصوص، وحϭ علـى تقديـر أن النƑ ρ Ϣ ينه عن استعمالهم فإن القضية Ϣ تنته إلى هذا الحد حϭ يقتصر عليها فلم تقف عند عدم الأمر باستعمالهم بل تعدت ذلك إلى ترϑ استعمالهم وقصده والتشوف إليه وليس هذا مـن بـاب الترϑ مع قيام المقتضي لاستعمالهم ولكن لأنه ترϑ مقصود متشوف إليه وليس هو تركا اتفاقـيا فالنƑ ρ في كل مرة وفي كل واقعة يقصد ترϑ الاستعانة بهم وهذا لا يكون بهذه القوة إلا إذا كان تركا امتثل فيه للنهي عن استعمالهم فالترϑ هنا اكتسب حجيته لأنه امتثال لنهي سابق. فعمر Ϣ يقصـد بقوله : إن النƑ ρ Ϣ يأمر باستعمالهم " حصر الدليل في عدم الأمر بل الدليل عنده أعم من ذلك إذ فيه القصد إلى تركهم كما فيه النهي عن استعمالهم.

كما نوقΊ بمناقشات أخرى لا طائل من إيرادها لشدة ضعفها.[479]

من عمل الخلفاء الذين لهم لسان صدق في الأمة.

وϢ يكن من هدي الخلفاء الراشدين استعمال أهل الذمة في أمور المسلمين وتوليتهم المناصب وإطلاعهـم على الأسرار وإشراكهم في بعŘ الرأي فكانوا في ذلك تابعين لسنة نبيهم وما نص عليه القرآن العظيم.

وقـد أفاض ابن القيم في بيان سيرة الخلفاء مع أهل الذمة وعقد لذلك فصلا ماتعا تنشرح له صدور أتباع الرسول أورده بعد بيان سيرة الفاروق مع أصحاب الجحيم قال فيه : ودرج على ذلك الخلفـاء الـذين لهـم ثناء حسن في الأمة كعمر بن عبد العزيز والمنصور والرشيد والمهدي والمأمون والمتوكل والمقتدر.[480] وساق من أخبارهم مع أهل الذمة في هذا الشأن الكثير الطيب.

وϢ يدخل الخذلان على الخلفاء إلا عندما انحرفوا عن الجادة واستنصحوا أعداء الله وأطاعوهم في بعـŘ الأمر فهناϑ حدث في الإسلام أمر عظيم عز استدراكه ولولا أن الله تعالى تعهد بحفظ دينه لضاع الإسلام وباد.

ومع كل هذا كان إلزامهم الغيار والذلة من غير ظلم لهم فقد حدث أن أخذت أموال نساء النصـارى ظلما فورد المرسوم السلطاني بردها عليهن حϭ قال ابن كثير إن الأخذ من النساء أفحΊ وأبلغ في الظلم[481]

---

479 راجع هذه المناقشات في كتاب " الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي " د عبد الله الطريقي ط مؤسسة الرسالة ص 376-377

480 راجع ذلك في أحكام أهل الذمة 1- 456-493

481 انظ البداية والنهاية ج: 14 ص: 317

فالشـروط العمرية المباركة كانت مظهر عز الإسلام وعز الانتماء إليه ومظهر بغض الكفر وبغض أهله وبغض الانتماء إليهم والتشبه بهم لذلك كان العامة والعلماء الصادقون يفرحون بتجديد تلـك الشروط على أهل الذمة فالأمة كانت واعية يقظة بعلمائها وعامتها فقد كانوا يفرحون بذلك لأن إذلال أعداء الله تعالى مقصد شرعي وهذا يدل على أن نظام الحكم الإسلامي عبر العصور رغم ما أصابه من الوهن والضعف إلا أنه ظل نظاما إسلاميا قائما على الإسلام عقيدة وشريعة وولاء وبراء حـتى دخـل الداخل على طائفة من العلماء فنصبوا أنفسهم مدافعين عن اليهود والنصارى في وقت ضعف الإسلام وزوال دولته، ومعلوم أن إلغاء الحكم بالإسلام ومن ثم إلغاء الشروط العمرية المباركة لم يحدث إلا في العصور الحديثة حيث أسقطت الخلافة وحلت محلها الدول الوضعية التي تقيم الحقوق والعلاقات على أساس المواطنة.

ثانيا : الاعتبار الصحيح.

وقـد مضى في ثنايا البحث كله لا سيما في فصل معاملة أهل الذمة وفي فصل دلالة القرآن العظـيم والسنة النبوية الشريفة بيان كثير من أوجه الاعتبار على تحريم استيزار الذميين فقد أشرنا إلى كثير من ذلك ولكن لا مناص من إيجاز القول في هذا الموطن لعظيم نفع المسألة وكبير خطورتها وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الاعتبار الصحيح على ضربين : إجمالي وتفصيلي.

فأما **الاعتبار الإجمالي** فالأصل فيه أنه لا يستوي المؤمنون والكفار لا في أحكام الدنيا ولا في أحكـام الآخـرة لأن المؤمنين أولياؤه والكفار أعداؤه وهو أعدل من أن يسوي بينهم في الأحكام والجزاء لذلك وقع التفريق بينهما في الأحكام وها نحن أولاء نذكر نبذا من ذلك تخدم المقصد وتوضح المراد.

فـبحكم الاعتبار الصحيح إجمالا يستحيل في العادة أن يخلص لهذا الدين من عرف بالعداوة والكـيد له وتواتر ذلك عنه فحكم العقول والفطر يأبى ذلك كما يأباه دين الله تعالى وشرعه، وأهل الذمـة مـن اليهود والنصارى وغيرهم- لا سيما على القول بإدخال الوثنيين في الذمة- كفروا بالله تعـالى وكذبـوا رسله وكانوا على ربهم ظهيرا فهم أعداؤه الساعون في إطفاء نوره وتبديل كلماته فكـيف ينقلـبون عيـبة نصح لدينه؟ هذا من أمحل المحال، فالعقل الصريح يقضي بوجوب إقصائهم

وإذلالهم وإخزائهم لاستكبارهم عن عبادة الله تعالى وتكذيبهم له وعداوتهم لرسله ثم هذا العقل الصريح يحيل أن يخلص العبد لمن يعاديه أشد العداوة.

ووجه آخر من وجوه الاعتبار الإجمالي ملخصه أن الخلطة سبب للتأثر بأخلاق الأغيار والتولية سبب من أسباب الخلطة فهي تدعو إلى المحبة والموالاة لذلك كان المسلمون الذين يعيشون مع اليهود والنصارى أقل إيمانا من المؤمنين الذين لا يخالطون اليهود والنصارى بل اليهود والنصارى الذين يخالطون المسلمين ويعيشون معهم أقل شرا من غيرهم من اليهود والنصارى.

وأما **الاعتبار التفصيلي** فملخصه أن الشريعة الحكيمة أمرت بكثير من الفروع وكان قصدها من ذلك إذلال أهل الذمة وإصغارهم ولا يصح أن تأمر في تفاصيلها بما فيه قهرهم وإذلالهم وإصغارهم ثم تسند إليهم ولاية يكونون بها على المسلمين سادة ووزراء هل يأمر دين الله بهذا ؟ وهل يحرم الله تعالى شيئا ثم يحل ما هو أعظم حرمة منه؟ وهل يفرق الله تعالى بين المتماثلين ويجمع بين المختلفين ؟

إن سياسة الملوك تأبى هذا كل الإباء فلو أن ملكا أمر وزيره بإهانة عبد وإذلاله لعلم من ذلك حرمة إشراكه في بعض الأمر فكيف ينسب هذا إلى من شريعته حكمة كلها ومصلحة كلها وعدل كلها.

فقد نهانا الله تعالى عن بدئهم بالسلام فإذا منعنا من إكرامهم ببدئهم بالسلام فكيف تسمح الشريعة بإكرامهم بما هو أعظم كالحمل على الرقاب بتوليتهم واستيزارهم؟ لذلك لم يقف فقهاء الحديث على المنع من بدئهم بالسلام بل نظروا إلى فحوى النص ولحنه وخطابه فكرهوا ما هو مثله وأولى منه وقاسوا على المنع من السلام قول بعضهم كيف أصبحت فكيف يكون قياس ما هو أعظم كاستيزارهم ورفعهم وإكرامهم بالولايات ؟

كما نهى الشارع عن القيام لهم لأنه في معنى السلام أو أكثر كما يحرم تصديرهم في المجالس، فإذا نهى عن التسليم عليهم وأمر باضطرارهم إلى أضيق الطريق فمنعه من القيام لهم أوكد لأن الشريعة لا تمنع من شيء ثم تفتح الطرق المؤدية إليه والوسائل إلى فعله وإذا كان القيام للمسلم لا يجوز لورود النص فكيف بالقيام للكافر، فإذا منع القيام لهم وتصديرهم في المجالس فكيف يسمح بما هو أعظم من ذلك كاستيزارهم وتوليتهم؟

ونص الفقهاء على المنع من أن يعلو بنيانهم على أبنية المسلمين، وقد بينا أن هذا الحكم دليل واضح على عمق مدارك فقهاء الإسلام واعتمادهم روح التشريع ومقاصده في عملية الاستنباط فكون

عـدو الله المأمور بإصغاره وإذلاله واضطراره إلى أضيق طريق يملك بيتا أعلى من بيوت المسلمين فيه مـن معـاني علوه عليهم ما هو ظاهر تمام الظهور وهذا ينافي مقاصد الشارع الحكيم والمقرر أن " الإسـلام يعلو ولا يعلى " وبينا أيضا أن علة المنع عند العلماء ليست لحق الجار ولا لمحض حق الدار بـل المنع حق لله تعالى وعليه فلا يشرع للواحد منهم تعلية بنائه ولو رضي جاره المسلم بذلك بل لو كان البناء لمسلم وذمي معا فإن تعليته على أبنية المسلمين لا يجوز على الصحيح.

فالمسـاواة في مجرد البناء ممنوعة لما فيها من تسوية منزلته بمنزلة المسلم فكيف بعلو بنيانه على بناء المسلم فهذا أولى بالمنع، وأولى بالمنع وأحرى علو منزلته بالوظائف والوزارات فإنه إذا لم يكن له أن يساوي المسلم في البناء والملبس والمركب فكيف يساويه فيما هو أعظم فضلا عن أن يفضل عليه ويترأس عليه ويولى عليه؟

ونـص الفقهاء أيضا على أنهم يمنعون من اتخاذ السلاح بشتى أنواعه ومن تعلم الرمي وسائر الفـنون القتالية والحربية لأن تمكينهم من ذلك هو تمكين لهم من إعداد القوة التي ترهب المسلمين ولا يخفـى مـا في ذلـك من المخاطر على الإسلام ودولته لذلك علل العلماء هذا المنع (بأنه يعين على الحرب)[482] .

فـإذا كان منعهم من اكتساب السلاح والتمرس عليه ممنوعا لما في ذلك من المخاطرة على الدولة الإسلامية فإن من أعظم السلاح تمكينهم من الوزارات والولايات لأن نكايتها في الأمة أعظم مـن نكاية السيف إذ يصيرون عينا لأهل الحرب وظهرا لهم ينقلون لهم أخبار الدولة زيادة على ما في تسليطهم على المسلمين من إهانتهم وإرهاقهم ورفعهم على رؤوسهم وتمكينهم من رقابهم .

وتقـرر في الشرع أنهم لا يشهدون على المسلمين فإذا ردت شهاداتهم على المسلمين فكيف تجوز ولايتهم واستيزارهم عليهم والشهادة ما منعت إلا لتضمنها معنى الولاية فكيف بما حقق الولاية في أكمل صورها وهي التولية والاستيزار فهذا أولى بأن يمنع من الشهادة.

ومـن وجوه الاعتبار أن الكافر لا يكون وليا على المسلمة في النكاح ولو كان أباها لأنه لا ولايـة له عليها ومعلوم أن استيزاره فيه أعظم من ولاية النكاح ولكن على النساء والرجال فهو أولى بالمـنع كـذلك نص فقهاء المالكية على أنه لا يجوز توكيل الكافر في مخاصمة المسلم وظاهر جدا أن استيزاره على المسلمين فيه من التسلط والسبيل أعظم مما في توكيل الخصومة.

482 مطالب أولي النهى 611/2

شرع من قبلنا.

وشرع من قبلنا يقضي بمنع استيزار الذميين من غير تعرض للخلاف في حجيته إذ نسلك له مسلكا نحصل المطلوب بما يشبه الاتفاق. وذلك من وجهين :

الأول : أن مما لا يختلف فيه أن شرع الخليل مستثنى مما وقع فيه الخلاف لأمر الله تعالى باتباعه فقد قال تعالى (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (النحل: 123) فنحن مأمورون باتباع إمام الحنفاء، وقد قال تعالى مبينا براءته من قومه الكافرين آمرا بالاقتداء به في ذلك (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ) (الممتحنة:4) فهل تراه ﷺ مع التصريح لهم بالبغضاء والعداوة يدنيهم ويقربهم ؟

الثاني : أن مسألة الاستيزار وإن كانت في الظاهر فرعا فقهيا إلا أنها عند سبر حقيقتها تعد من مسائل الاعتقاد لتعلقها بعقيدة موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين فظاهرها فرعي وباطنها عقدي وما كان كذلك لا تختلف فيه الشرائع والملل بل كل الأنبياء يعملون به لذلك قيل في قوله تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ) أنهم الأنبياء بعده، فكلهم كان على بغض الكفر والكافرين والبراءة منهم والتصريح لهم بالعداوة والبغضاء حتى يعبدوا الله تعالى وحده ويطيعوه وحده. فعلى عقيدتهم في الموالاة والمعاداة لا تختلف شرائعهم في المسألة محل البحث وبالله تعالى التوفيق.

ثالثًا : المصلحة.

بعدما تقرر النهي عن استيزار الذميين بالكتاب والسنة والإجماع المستيقن والاعتبار الصحيح وشرع من قبلنا فالمصلحة المعتبرة أيضا هي من أدلة المنع من ذلك فهي دليل ظهير للأدلة الأخرى لما بين جميعها من المناسبة والتناسق.

والمصلحة هنا ندركها بما في الأدلة السابقة إذ المصلحة فيها منصوصة فهي مصلحة شرعية ثابتة بالنص والإجماع والاعتبار فلا نزاع فيها بين الأصوليين لثبوتها بهذه الأصول ولكن نبني الكلام هنا في المصلحة المرسلة ونفرض جدلا أن القرآن العظيم والسنة المطهرة والإجماع والاعتبار لم يدل أي منها على تحريم استيزار الذميين فكيف يستنبط الحكم من المصلحة ؟

معنى قاعدة المصلحة.

المصـلحة المرسـلة هي المصلحة التي لم يشهد الشارع بإلغائها ولا باعتبارها فهي من جهة الشـواهد الخاصـة مسكوت عنها ولكن مبناها على ملاءمة مقصود الشارع بحيث يوجد لها جنس معتبر على الجملة لا على الخصوص.

ومـثال مـا ذكرنا اتفاق الصحابة على جمع المصحف من غير أن يتقدم لهم عن الله تعالى ورسـوله ρ نص خاص في ذلك ولكن نظروا إلى ملاءمته لتصرفات الشارع الذي مدح نفسه بحفظه وجمعه، وفي حفظه حفظ للشريعة كلها من الضياع والتبديل.

وقـال ابن دقيق: (الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا الـنوع ويلـيه أحمـد بن حنبل ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما)[483]

فلا شك أن القول بتحريم استيزارهم هو الملائم لتصرفات الشارع ولمقصوده من التشريع لأن شـواهده العامة تقضي باضطرارهم إلى أضيق الطريق وعدم بداءتهم بالسلام وإلزامهم الجزية عن يد وهـم صـاغرون ولا شـك أن القول بإبعادهم عن الوظائف السلطانية يتناغم ويتلاءم مع مقصود الشارع العام من حفظ الشريعة والدولة الإسلامية إذ هذا يستدعي إبعاد حتى المسلمين الفاسقين عن تلك الوظائف فكيف بالكفار الذين ما جربنا عليهم إلا الخيانة والغدر فلو لم ترد الشواهد الخاصة التي تقضي بوجوب إبعادهم لكانت المصلحة في إبعادهم لأنها تلائم مقصود الشارع.

ولا شك أيضا أن القول باستيزارهم للمصلحة هو من باب إعمال المصلحة الملغاة التي شهد الشرع عموما وخصوصا بإلغائها بكثرة نصوصه وأصوله التي مضى لنا منها الكثير الطيب.

فالمصـلحة الملغاة هي التي شهد الشارع بإلغائها وإبطالها، مثالها أن الشريعة حددت كفارة الـوطء في رمضان ورتبتها بدءا بالعتق فإن وقع العجز عنه انتقل العبد إلى غيره، ولا يخير العبد بين أنواع هذه الكفارة لأن هذا الأمر مقدر لا يصح أن تعمل فيه الآراء، فمن أفتى ملكا موسرا بالصيام مـراعيا المصلحة المزعومة التي مفادها أن الملك لا ينزجر بالعتق وإنما الذي يزجره الصيام، كان قوله فاسدا لأنه استصلاح في موطن مقدر.

قـال ابن قدامة:(فهذا لا خلاف في بطلانه لمخالفته النص وفتح هذا يؤدي إلى تغيير حدود الشرع.)[484]

483 إرشاد الفحول للشوكاني (242)

رابعا : الاستحسان.

وحتى الاستحسان لا يكون حجة لمن جوز استيزار الذمي لأن معناه الصحيح هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها لدليل أوجب ذلك، فإن الدليل الذي يجعل استيزاره معدولا به عن حكم نظائره غير موجود إذ كل الأدلة متناغمة ومتضافرة على القول بالمنع إلا أن يكون الاستحسان بمعنى التشريع من دون الله تعالى بالرأي المحض[484] وقد ذمه السلف وغيره وعدوه من باب التشريع من دون الله تعالى فعلى هذا المعنى لا تبقى المسألة محصورة في تجويز استيزار الذمي بل ينفتح الباب حتى يخرج العبد بذلك إلى دين من البراءة.

خامسا : الاعتبار التاريخي والواقعي.

ومعرفة حكم استيزار الذميين لو لم يثبت فيه إلا واقعهم قديما وحديثا وما فعلوا بالمسلمين من أفاعيل ولا يزالون يفعلون ذلك لكفى بذلك حجة وبرهانا على القول بتحريم استيزارهم لأن حكم الله تعالى في استيزارهم ينبني على معرفتهم فإذا عرفناهم عرفنا حكم الله تعالى فيهم فالقضية مركبة من نقطتين : الأولى معرفتهم والثانية معرفة حكم الله تعالى فيهم بعموم وفي استيزارهم بخصوص .

وقضية معرفتهم هي المعبر عنها بفقه الواقع الذي لا بد منه للمفتي حتى تصيب فتياه كبد الصواب ولا تطيش سهمه في غير طائل فهي أشبه شيء بتحقيق المناط وإنزال حكم الله تعالى على الواقعة بعد فقهها.

وهذا واقع أعداء الرسل بين أيدينا وموقفهم من المسلمين فإليه التحاكم ولا أظننا نحتاج إلى البحث عن القرائن والأمارات لأن الأدلة على عداوتهم للإسلام والمسلمين صارت من المعلوم بالضرورة الواقعية التي لا ينكرها إلا جاهل أو من طمس الله بصيرته وانحاز إلى أعداء الله لنفاق في قلبه.

وقد أشار الله تعالى إلى تمعن واقع القوم لأخذ الحكم والأخذ بالحزم فقال سبحانه : (إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ) (الممتحنة:2)

---

484 روضة الناظر و جنة المناظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، نشر عن دار جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، سنة 1399هـ ، الطبعة الثانية ، تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد . (412/1) .

وقال تعالى (لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) (التوبة:10)

ففـي الآية الأولى أراد أنهم إن قدروا على المسلمين، واستولوا عليهم ساموهم سوء العذاب، وهذا الكلام له شواهد في التاريخ فعندما تغلب الصليبيون على المسلمين في الأندلس أبادوا المسلمين إبادة تامة بعد أن استقر المسلمون فيها ثمانية قرون، وكان بوسع المسلمين أيام عزهم وقوتهم أن يبيدوا كـل الطوائف غير الإسلامية، وأن يسحقوها سحقا تاما، ولكن الدين الإسلامي رحيم حتى بأعدائه رفيق بهم، واليهود اليوم عندما تغلبوا على المسلمين فعلوا بالمسلمين مثل ما فعل الصليبيون قبلهم فقد شـردوا الملايـين من السكان وقتلوا مئات الآلاف، ولا زالوا يطاردون البقية الباقية من الفلسطينيين خـارج فلسـطين، وعداوة اليهود لنا ليست عداوة عرقية أو طمعا في البلاد والاقتصاد، كما يصور ذلـك السذج البلهاء من الناس بل هي عداوة عقيدة ودين، وهذا ما يدل عليه قولهم وفعلهم فعندما دخلت قوات اليهود القدس عام (1387هـ -1967م) تجمهر الجنود من اليهود حول حائط المبكى كمـا يزعمون، وأخذوا يهتفون مع موسى ديان، وهذا يوم بيوم خيبر... يا لثارات خيبر، ثم أخذوا ينشدون حطوا المشمش على التفاح دين محمد ولى وراح، محمد مات وخلف بنات!!![485]

وأما الوثنية مع المسلمين.

ولا تحتاج عداوتهم للإسلام والمسلمين إلى كبير بيان فقد حملت الوثنية العربية بادئ ذي بدء عـبء مناهضة دعوة الإسلام وفعلت الأفاعيل بالمسلمين في مكة حين كانوا مستضعفين ثم تتبعتهم بالعـداوة حـتى وهم دولة في المدينة فما زال ذلك ديدنها معهم حتى كسر الله تعالى شوكتها ونصر حـزبه المـوحدين وجنده المسلمين وقد قال تعالى : (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّـذِينَ أَشْرَكُوا) (المائدة:82) وقال أيضا (وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً) (النساء:102) وقال أيضا (كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلّاً وَلا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ) (التوبة:8).

وليس الأمر بمقصور على الوثنية العربية إذ الكفر لا جنسية له فهو ملة واحدة بل كان ذلك مصير الإسلام والمسلمين مع كل الوثنيات قديمها وحديثها وهؤلاء التتار فعلوا بالمسلمين ما تشيب له الـولدان مـن الفظائـع والجرائم إلى حد يكاد العقل يحيله ولكنه واقع ما له من مدفع ولنترك المجال للحافظ ابن كثير يحدثنا عن ذلك في أحداث سنة ست وخمسين وستمائة 656 هـ فقد ذكر ممالأة الرافضـة للتتار وكيف زينوا لهم غزو بغداد وقتل الخليفة والفقهاء والأعيان والعلماء أخذا بثأرهم من

485 الموالاة والمعاداة 106/1.

أهل الإسلام الذين كانوا قاتلوهم في جملتهم قال : (ومالوا على البلد فقتلوا جميع من قدروا عليه من الرجال والنساء والولدان والمشايخ والكهول والشبان ودخل كثير من الناس في الآبار وأماكن الحشوش وقني الوسخ وكمنوا كذلك أياما لا يظهرون وكان الجماعة من الناس يجتمعون إلى الخانات ويغلقون عليهم الابواب فتفتحها التتار إما بالكسر وإما بالنار ثم يدخلون عليهم فيهربون منهم إلى أعالي الامكنة فيقتلونهم بالأسطحة حتى تجري الميازيب من الدماء في الأزقة وكذلك في المساجد والجوامع والربط ولم ينج منهم أحد سوى أهل الذمة من اليهود والنصارى ومن التجأ إليهم وإلى دار الوزير ابن العلقمي الرافضي وطائفة من التجار أخذوا لهم أمانا بذلوا عليه أموالا جزيلة حتى سلموا وسلمت أموالهم وعادت بغداد بعد ما كانت آنس المدن كلها كأنها خراب ليس فيها إلا القليل من الناس وهم في خوف وجوع وذلة وقلة وكان الوزير ابن العلقمي قبل هذه الحادثة يجتهد في صرف الجيوش وإسقاط اسمهم من الديوان فكانت العساكر في آخر أيام المستنصر قريبا من مائة ألف مقاتل منهم من الأمراء من هو كالملوك الأكابر الأكاسر فلم يزل يجتهد في تقليلهم إلى أن لم يبق سوى عشرة آلاف ثم كاتب التتار وأطمعهم في أخذ البلاد وسهل عليهم ذلك وحكى لهم حقيقة الحال وكشف لهم ضعف الرجال وذلك كله طمعا منه أن يزيل السنة بالكلية وأن يظهر البدعة الرافضة وأن يقيم خليفة من الفاطميين وأن يبيد العلماء والمفتين والله غالب على أمره وقد رد كيده في نحره

... وقد اختلف الناس في كمية من قتل ببغداد من المسلمين في هذه الوقعة فقيل ثمانمائة ألف وقيل ألف ألف وثمانمائة ألف وقيل بلغت القتلى ألفي ألف نفس ... وكان دخولهم إلى بغداد في أواخر المحرم وما زال السيف يقتل أهلها أربعين يوما وكان قتل الخليفة المستعصم بالله أمير المؤمنين وقتل معه ولده الأكبر أبو العباس أحمد .. ثم قتل ولده الأوسط أبو الفضل عبد الرحمن وأسر ولده الأصغر مباركة وأسرت أخواته الثلاث فاطمة وخديجة ومريم وأسر من دار الخلافة من الأبكار ما يقارب ألف بكر فيما قيل..وقتل أستاذ دار الخلافة الشيخ محيي الدين يوسف بن الشيخ أبي الفرج بن الجوزي وكان عدو الوزير وقتل أولاده الثلاثة عبد الله وعبد الرحمن وعبد الكريم وأكابر الدولة واحدا بعد واحد منهم الديودار الصغير مجاهد الدين أيبك وشهاب الدين سليمان شاه وجماعة من أمراء السنة وأكابر البلد وكان الرجل يستدعى به من دار الخلافة من بني العباس فيخرج بأولاده ونسائه فيذهب به إلى مقبرة الخلال تجاه المنظرة فيذبح كما تذبح الشاة ويؤسر من يختارون من بناته وجواريه وقتل شيخ الشيوخ مؤدب الخليفة صدر الدين علي بن النيار وقتل الخطباء والأئمة وحملة القرآن وتعطلت المساجد والجماعات والجمعات مدة شهور ببغداد وأراد الوزير ابن العلقمي قبحه الله ولعنه أن يعطل المساجد والمدارس والربط ببغداد ويستمر بالمشاهد ومحال الرفض وأن يبني للرافضة مدرسة هائلة ينشرون علمهم وعلمهم بها وعليها، فلم يقدره الله تعالى على ذلك ..وانقضت الأربعون يوما بقيت بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس والقتلى في الطرقات كأنها التلول وقد

سقط عليهم المطر فتغيرت صورهم وأنتنت من جيفهم البلد وتغير الهواء فحصل بسببه الوباء الشديد حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء والطعن والطاعون ..ولما نودي ببغداد بالأمان خرج من تحت الأرض من كـان بالمطامير والقنا والمقابر كأنهم الموتى إذا نبشوا من قبورهم وقد أنكر بعضهم بعضا فلا يعرف الوالد ولده ولا الأخ أخاه وأخذهم الوباء الشديد فتفانوا وتلاحقوا بمن سبقهم من القتلى.)[486]

قـال الأستاذ سيد قطب تعليقا على مجازر التتار وما فعلوه بأهل الإسلام : (هذه صورة من الواقع التاريخي، حينما يظهر المشركون على المسلمين فلم يرقبوا فيهم إلا ولا ذمة . فهل كانت صورة تاريخية من الماضي البعيد الموغل في الظلمات، اختص بها التتار في ذلك الزمان ؟

كلا ! إن الواقع التاريخي الحديث لا تختلف صوره عن هذه الصورة ! إن ما وقع من الوثنيين الهنود عند انفصال باكستان لا يقل شناعة ولا بشاعة عما وقع من التتار في ذلك الزمان البعيد . . إن ثمانية ملايـين مـن المهاجرين المسلمين من الهند - ممن أفزعتهم الهجمات البربرية المتوحشة على المسلمين الـباقين في الهند فآثروا الهجرة على البقاء - قد وصل منهم إلى أطراف باكستان ثلاثة ملايين فقط ! أمـا الملايـين الخمسـة الباقية فقد قضوا بالطريق . . طلعت عليهم العصابات الهندية الوثنية المنظمة المعـروفة للدولـة الهـندية جـيدا والتي يهيمن عليها ناس من الكبار في الحكومة الهندية ، فذبحتهم كالخراف على طول الطريق ، وتركت جثثهم نهبا للطير والوحش ، بعد التمثيل بها ببشاعة منكرة ، لا تقل - إن لم تزد - على ما صنعه التتار بالمسلمين من أهل بغداد ! . . . أما المأساة البشعة المروعة المـنظمة فكانت في ركاب القطار الذي نقل الموظفين المسلمين في أنحاء الهند إلى باكستان ، حيث تم الاتفاق على هجرة من يريد الهجرة من الموظفين المسلمين في دوائر الهند إلى باكستان واجتمع في هذا القطـار خمسـون ألف موظف . . ودخل القطار بالخمسين ألف موظف في نفق بين الحدود الهندية الباكستانية يسمى [ممر خيبر] . . وخرج من الناحية الأخرى وليس به إلا أشلاء ممزقة متناثرة في القطـار ! . . لقد أوقفت العصابات الهندية الوثنية المدربة الموجهة ، القطار في النفق . ولم تسمح له بالمضـي في طـريقه إلا بعد أن تحول الخمسون ألف موظف إلى أشلاء ودماء ! . . وصدق قول الله سبحانه: كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة . . وما تزال هذه المذابح تتكرر في صور شتى .

ثم ماذا فعل خلفاء التتار في الصين الشيوعية وروسيا الشيوعية بالمسلمين هناك ؟ . . . لقد أبـادوا من المسلمين في خلال ربع قرن ستة وعشرين مليونا . . بمعدل مليون في السنة . . وما تزال

486البداية والنهاية 13/ 201- 203 باختصار

عمليات الإبادة ماضية في الطريق . . ذلك غير وسائل التعذيب الجهنمية التي تقشعر لهولها الأبدان . وفي هـذا العام وقع في القطاع الصيني من التركستان المسلمة ما يغطي على بشاعات التتار . . لقد جـيء بأحـد الزعماء المسلمين ، فحفرت له حفرة في الطريق العام . وكلف المسلمون تحت وطأة التعذيب والإرهاب، أن يأتوا بفضلاتهم الآدمية [التي تتسلمها الدولة من الأهالي جميعا لتستخدمها في السـماد مقابـل ما تصرفه لهم من الطعام !!!] فيلقوها على الزعيم المسلم في حفرته . . وظلت العملية ثلاثة أيام والرجل يختنق في الحفرة على هذا النحو حتى مات !

كـذلك فعلت يوغسلافيا الشيوعية بالمسلمين فيها. حتى أبادت منهم مليونا منذ الفترة التي صارت فيها شيوعية بعد الحرب العالمية الثانية إلى اليوم. وما تزال عمليات الإبادة والتعذيب الوحشي - الـتي مـن أمثلـتها البشـعة إلقاء المسلمين رجالا ونساء في "مفارم" اللحوم التي تصنع لحوم [البولوبيف] ليخرجوا من الناحية الأخرى عجينة من اللحم والعظام والدماء - ماضية إلى الآن !!!

ومـا يجـري في يوغسلافيا يجري في جميع الدول الشيوعية والوثنية . . الآن . . في هذا الزمان . . ويصـدق قول الله سبحانه: كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ... لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ، وأولئك هم المعتدون . .

إنهـا لم تكـن حالة طارئة ولا وقتية في الجزيرة العربية . ولم تكن حالة طارئة ولا وقتية في بغـداد . . إنهـا الحالـة الدائمة الطبيعية الحتمية ، حيثما وجد مؤمنون يدينون بالعبودية لله وحده، ومشركون أو ملحدون يدينون بالعبودية لغير الله . في كل زمان وفي كل مكان .

ومـن ثم فإن تلك النصوص - وإن كانت قد نزلت لمواجهة حالة واقعة في الجزيرة، وعنت بالفعل تقرير أحكام التعامل مع مشركي الجزيرة - إلا أنها أبعد مدى في الزمان والمكان . لأنها تواجه مثل هذه الحالة دائما في كل زمان وفي كل مكان . والأمر في تنفيذها إنما يتعلق بالمقدرة على التنفيذ في مثل الحالة التي نفذت فيها في الجزيرة العربية ، ولا يتعلق بأصل الحكم ولا بأصل الموقف الذي لا يتبدل على الزمان)[487]

واقع أهل الكتاب مع المسلمين.

أهل الكتاب لا يقلون عداوة للمسلمين من الوثنيين بل معظم الحروب والمعارك حتى الملاحم الـتي لمـا تـأت بعد هي مع أهل الكتاب لا سيما النصارى منهم فهم بحق تقطر قلوبهم حقدا على الإسـلام والمسـلمين وواقعهم يشهد شهادة قاطعة على عداوة متمكنة في النفوس كلما وجدوا لها الأسباب المواتية انتقموا انتقام من لا يرقب في خصمه إلا ولا ذمة.

487 "في الظلال القرآن" 1609-1610

وقد رأينا من مكايد اليهود الشيء الكثير فقد قص الله تعالى علينا مكرهم وإيذاءهم لأنبيائهم ما فيه عبرة وبيان لمن ألقى السمع وهو شهيد فلما هاجر النبي ρ إلى المدينة حاكوا له مؤامرات كثيرة حتى هموا بقتله بإلقاء الصخرة عليه وسموه في ذراع الشاة ونقضوا العهد الذي بينه وبينهم غير ما مرة وألبوا عليه قريشا والأحزاب فتتبعهم بالجلاء والتشريد والتنكيل والقتل وضرب الجزية على الرؤوس وألزمهم الصغار والذلة مصداقا لقوله ρ : (بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمري)وما زالوا كذلك حتى فدعوا يد ابن عمر فأجلاهم الفاروق من خيبر. فلا تستغرب خيانتهم للمسلمين ولا مظاهرة عدوهم عليهم لأنهم أهل غدر ومكر.

وبعد فترة النبوة سعوا بالفتنة والنخر داخل جسم الأمة لعجزهم عن قهرها بالسيوف فاعتنق ابن سبأ الإسلام ظاهرا وكاد له باطنا وكان له ولأتباعه نشاط كبير في إيقاد نار الفتنة في عصر الراشدين فألبوا على عثمان وكانوا وراء قتله وأشعلوا فتيل الحرب بين البدريين الذين ألف الله بين قلوبهم في الجمل وصفين واختلقوا الأحاديث المكذوبة التي تشوه صفاء الإسلام وتخلخل عقائد الأمة فولجوا من باب التشيع لأهل البيت ونسجوا أحاديث الوصاية لأمير المؤمنين علي τ لولا الجهابذة من النقاد الذين أبانوا عن حركة الدجاجلة المنافقين.

وظلوا على سننهم في السعي لتقويض دولة الإسلام للتفريق بين المسلمين فطمعوا في فلسطين وسعوا لشرائها بالمال وغيره ولكن فشلوا في ذلك فسلكوا سبيل الجمعيات السرية فتظاهر يهود الدونمة بسلانيك باعتناق الإسلام وتعاونوا مع أتاتورك حتى حلوا عرى الخلافة الإسلامية[488] (وفتح باب الهجرة لليهود الى فلسطين على مصراعيه، وجهزوا بالسلاح سرا، ثم هجموا هجمتهم الشرسة، تؤيدهم الصليبية الحاقدة، واغتصبوا بقعة من أطهر بقاع الأرض، تلكم هي فلسطين، وعاملوا المسلمين من أهالي البلاد الذين عاشوا بكنفهم قرون عديدة بوحشية لم يشهد التاريخ لها مثيلا، فبطروا بطون الحبالى، و ذبحوا النساء و الأطفال والشيوخ في مذابح وحشية مروعة كمذبحة قبية ودير ياسين.)[489]

النصارى .

488 القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية. د.محمد عبد القادر أبو فارس. مؤسسة الرسالة بيروت ط 2 ، 1403هـ – 1983م، ص 477

489 القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية. د.محمد عبد القادر أبو فارس. مؤسسة الرسالة بيروت ط 2 ، 1403هـ – 1983م، ص 477

النصارى هم أطول الأمم نفسا في حرب الإسلام والمسلمين وكانت الحروب معهم أوسع نطاقا وأشد امتدادا في المكان والزمن فكانوا بحق أشد حقدا وأكثر عنادا لم يزل الإسلام معهم في محنة منذ مؤتة وتبوك إلى يوم الناس هذا وهم الذين مكنوا لليهود وساعدوهم على ضم فلسطين واتخاذها وطنا قوميا لهم تحقيقا لوعد بلفور المشؤوم فكل ما يعانيه المسلمون من قهر اليهود وظلمهم فهو من آثار مكر النصارى وكيدهم لذلك يقرنهم الله تعالى عند نهيه عن موالاة الكفار باليهود.

وقد كان لهم عبر التاريخ وإلى يوم الناس هذا مع المسلمين سجل حافل بالخيانات والمؤامرات والدسائس والتحرشات ونكث العهود والعدوان الصارخ والهمجية المتناهية لقد شرقوا أيما شرق لما أخذت منهم الدولة الإسلامية الفتية الشام كله في غزوة اليرموك ثم فتحت الأندلس وتوغلت في أعماق فرنسا ثم فتحت القسطنطينية ودخلت إلى فيينا وكان كل فتح للمسلمين يزيد من كراهيتهم للإسلام وبغضهم للمسلمين رغم أن المسلمين جاهدوهم ليعبدوا الله وحده وينتهوا عن سبه بالتثليث والبنوة فما يزيدهم محاولة المسلمين لاقتيادهم إلى نور الإسلام ونهيهم عن الوثنية والتثليث إلا بغضا وحقدا، لذلك كان المسلمون إذا فرطوا في أمانة التبليغ والجهاد وركنوا إلى الدعة واللهو والمجون استولى عليهم النصارى وأشبعوهم تقتيلا وعملوا فيهم من التعذيب والتحريق والتمزيق ألوانا يشيب لهولها الولدان إشفاء لما في الصدور من الحقد والكراهية والبغضاء.

وما عسى المسلمون أن ينتظروا من قوم حاقدين عاشوا تحت قهرهم قرونا طوالا ؟

قال فرناندو بن شانجة ملك جليقية أثناء حصارهم لطليطلة سنة 478 هـ حينما خرج أهلها المسلمون ليعقدوا الصلح مع النصارى بعد أن أعيتهم المقاومة حيث خاطبهم بقوله : (ما أجيبكم إلى سلم ولا أعفيكم من حرب ... فإنا نطلب بلادنا التي غلبتمونا عليها قديما في أول أمركم، قد سكنتموها ما قضي لكم، وقد نصرنا الآن عليكم برداءتكم، فارحلوا إلى عدوتكم، واتركوا لنا بلادنا، فلا خير لكم في سكناكم معنا بعد اليوم)[490]

إن هذه التهديدات صارت واقعا معيشا صلي ناره المسلمون المنهزمون نفسيا المتفرقون شذر مذر التاركون لجهاد العدو المتآمرون معه ضد بعضهم حتى استمكن منهم جميعا وفعل بهم الأفاعيل التي سجلها التاريخ واعترف بها الكتاب الصليبيون أنفسهم، قال الدكتور غوستاف لوبون وهو يحكي حال المسلمين عند سقوط الأندلس في يد الصليبيين في كتابه حضارة العرب في حوادث سنة 1499

490 ابن عذارى، البيان المغرب ج 3، ص 282 نقلا عن الضعف المعنوي وأثره في سقوط الأمم عصر ملوك الطوائف في الأندلس أنموذجا تأليف د حمد بن صالح السحيباني سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي دار الكتاب ص 175

: (و كان تعميد العرب كرها فاتحة ذلك الدور، ثم صارت محاكم التفتيش تأمر بحرق الكثيرين، و لم تتم عملية التطهير بالنار إلا بالتدريج لتعذر حرق الملايين من العرب دفعة واحدة، و نصح كردينال طليطلة التقي الذي كان رئيسا لمحاكم التفتيش بقطع رؤوس جميع من لم يتنصر من العرب رجالا ونساء وشيوخا و ولدانا ... و قررت إسبانيا تهجير العرب عن إسبانيا فقتل أكثر مهاجري العرب في الطريق، فأبدى ذلك الراهب البارع بيلدا ارتياحه لقتل ثلاثة أرباع أولئك المهاجرين في أثناء هجرتهم، و هو الذي قتل مائة ألف مهاجر من قافلة واحدة كانت مؤلفة من 140000 مهاجر مسلم. و يختم كلامه قائلا : ولا يسعنا سوى الاعتراف بأننا لم نجد بين وحوش الفاتحين من يؤاخذ على اقترافه مظالم قتل كتلك التي اقترفت ضد المسلمين.)[491]

وما فعلوه بالمسلمين في بيت المقدس خلال الحروب الصليبية يكاد المرء لا يصدقه لبشاعته قال الكاتب الفرنسي النصراني غوستاف لوبون : (فقد قال كاهن مدينة لوبوى ريموند داجيل : حدث ما هو عجيب بين العرب عندما استولى قومنا على أسوار بيت المقدس و بروجها، فقد قطعت رؤوس بعضهم فكان هذا أقل ما يمكن أن يصيبهم، وبقرت بطون بعضهم، فكانوا يضطرون إلى القذف بأنفسهم من أعلى الأسوار، وحرق بعضهم في النار، فكان ذلك بعد عذاب طويل، و كان لا يرى في شوارع القدس سوى أكداس من رؤوس العرب و أيديهم وأرجلهم، فلا يمر المرء إلا على جثث قتلاهم، و لكن هذا لم يكن سوى بعض ما نالوه.)[492]

فالحرب التي يشنها الصليبيون على الإسلام والمسلمين لم تنقطع يوما من الدهر ولن تنقطع أبدا وما يلاقيه المسلمون في الفلبين من التقتيل والمذابح الجماعية وما يلاقونه في كومبوديا وبورما والهند واليونان وأوغندا وقبرص وفي غيرها من البلدان لهو أصدق دليل على تمكن البغضاء والكراهية من قلوب النصارى وحنقهم البليغ على الإسلام والمسلمين[493] وصدق الله حيث قال (كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلّاً وَلا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ) (التوبة:8) (إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ) (الممتحنة:2)

بل حركة الاستشراق والتبشير المتستر تحت الشعارات الإنسانية كإغاثة الفقراء والمرضى وتطبيبهم وتعليمهم ما وجدت إلا بغرض ضرب الإسلام والتشكيك في عقائده ومبادئه وإدخال

491 حضارة العرب 234-236 .

492 حضارة العرب 402 .

493انظر محنة المسلمين فيما ذكرنا من البلاد وما لم نذكر الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية لمحمد بن عبد الله بن محمد الجلعود ط الأولى الرياض 908/2 – 927

الشك في مبادئ التوحيد والاستقامة وتزيين التثليث والإباحية للمسلمين كل هذا يحدث على مرأى ومسمع من حكام المسلمين بل بترخيص منهم أحيانا وتقديم المساعدة.

لقـد بـات واضحا أنهم لا يخشون كيدا ولا يخافون عدوا إلا الإسلام فهو عدوهم الحقيقي الـذي أقض مضاجعهم لما يحمله في مبادئه من القدرة على الإقناع والتوسع والانتشار وما في مبادئه من العدل والإحسان والاستقامة قال المبشر لورانس براون (لقد كنا نخوف بشعوب مختلفة و لكن بعد الاختبار لم نجد مبررا لمثل هذا الخوف، لقد كنا نخوف من قبل بالخطر اليهودي، والخطر الأصفر(الـيابان وتـزعمها على الصين) و بالخطر البلشفي، إلا أن هذا التخويف كله لم يتفق (لم نجده، لم يتحقق) كما تخيلناه، إننا وجدنا اليهود أصدقاء لنا، و على هذا يكون كل مضطهد لهم عدونا الألد. ثم رأينا أن البلاشفة حلفاء لنا، أما الشعوب الصفر فإن هنالك دولا ديمقراطية كبيرة تتكفل بمقاومتها .. و لكن الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام، وفي قدرته على التوسع والإخضاع، وفي حيويته : إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي.)[494]

ولا بـد مـن ذكره هنا ما فعلته فرنسا الصليبية في الجزائر من المكر السيئ والتنكيل والـتعذيب والتقتيل والتهجير بكل أنواعه لقد هدموا كثيرا من المساجد وحولوا بعضها إلى كنائس وبعضـها إلى ثكـنات عسكرية كما واجهت الزوايا نفس المصير[495] بل إنهم هربوا من الجزائر عظام الموتى المسلمين إلى مرسيليا لاستخدامها في فحم العظام وتبييض السكر[496] وقد ضلع معهم اليهود في سرقة العظام من المقابر الإسلامية[497] وضمت جميع الأوقاف بطريق التعسف إلى أملاك الدولة الفرنسية [498] وهم في كل ذلك يتقربون إلى الله تعالى ويعدون ذلك من صميم القربات المسيحية.

قال أبو القاسم سعد الله : (إن الفرنسيين فهموا أن سقوط الجزائر يعني سقوط قلعة إسلامية وعودة المسيحية إلى ديارها ففي يوم الأحد الموالي لدخولهم مدينة الجزائر 11 يوليو 1830م أقاموا احـتفالا دينـيا ضخما في الساحة الرئيسية للقصبة حضره الجنرالات والضباط والجنود وها هو أحد الفرنسـيين المعاصرين يروي لنا مشاعره في ذلك فيقول : إن الاحتفال الضخم جرى في القصبة التي بـناها أبناء محمد (ﷺ) لمواجهة أبناء عيسى (ﷺ) وقد رتلوا آيات الإنجيل بأصوات عالية أمام آيات

494 التبشير والإستعمار في البلاد العربية.ط4 ، د مصطفى خالدي، د عمر فروخ 1390هـ – 1970م بيروت، ص 184 .

495انظ الحركة الوطنية الجزائرية، أبو القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي بيروت. الطبعة الرابعة. 1992م. 1/82-85

496انظ الحركة الوطنية الجزائرية 1/86

497انظ الحركة الوطنية الجزائرية 1/ 86 .

498انظ الحركة الوطنية الجزائرية 1/ 87

القـرآن التي أصبحت ميتة والتي كانت تغطي كل الجدران[499] وكانوا يعتبرون الجنود الذين ماتوا في الجزائر شهداء المسيحية)[500]

ومـا فعلـته فرنسا طوال قرن وربع لا يمكن أن يقارن بما فعله التتار بالمسلمين في بغداد فلا تصـلح المقارنـة أصلا إذ ما فعله التتار يذوب حياء لو أردنا مقارنته بما فعلته الصليبية الفرنسية في الجزائر[501].

سيرة أهل الذمة مع الخلفاء والملوك قديما.

وما ذكرناه هاهنا هو واقع أمم الكفر مع المسلمين وهم في حالة الاستضعاف كما قال تعالى (كـيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة) أما واقع أفراد الكفار في دولة الإسلام في حالـة القوة لما اتخذوا بطانة ووزراء وأعوانا فقد كان من أسباب زوال دولة الإسلام إذ كان هؤلاء بمـثابة العين لأهل الحرب ينقلون لهم أسرار الدولة وأخبارها ويدلونهم على عوراتها ومكمن الضعف فـيها كما فعلت الروافض فقد اشتركوا مع اليهود والنصارى في حرب المسلمين وقد ذكر ابن القيم نماذج حية تدل على عمق العداوة وتأصلها في نفوس أهل الذمة فرغم ما تكلؤهم به دولة الإسلام من الحقوق إلا أنهم لا يألونها خبالا ومكرا وكيدا وحربا على الإسلام والمسلمين.

قـال ابن القيم : (لو علم ملوك الإسلام بخيانة النصارى الكتاب ومكاتبتهم الفرنج أعداء الإسلام وتمنيهم أن يستأصلوا الإسلام وأهله وسعيهم في ذلك بجهد الإمكان لثناهم ذلك عن تقريبهم وتقلـيدهم الأعمال، وهذا الملك الصالح كان في دولته نصراني يسمى بحاضر الدولة أبا الفضائل بن دخـان ولم يكـن في المباشرين أمكن منه وكان المذكور قذاة في عين الإسلام وبثرة في وجه الدين ومثالـبه في الصحف مسطورة ومخازيه مخلدة مذكورة حتى بلغ من أمره أنه وقع لرجل نصراني أسلم برده إلى دين النصرانية وخروجه من الملة الإسلامية ولم يزل يكاتب الفرنج بأخبار المسلمين وأعمالهم وأمـر الدولـة وتفاصيل أحوالها وكان مجلسه معمورا برسل الفرنج والنصارى وهم مكرمون لديه وحـوائجهم مقضـية عنده ويحمل لهم الأدرار والضيافات وأكابر المسلمين محجوبون على الباب لا يؤذن لهم وإذا دخلوا لم ينصفوا في التحية ولا في الكلام، فاجتمع به بعض أكابر الكتاب فلامه على ذلـك وحذره من سوء عاقبة صنعه فلم يزده ذلك إلا تمردا فلم يمض على ذلك إلا يسير حتى اجتمع

499ستيفان ديستري (تاريخ الجزائر) ، تور ، 1851 ، ط 4 ، ص 211 .

500الحركة الوطنية الجزائرية 1/ 79

501 انظ الحركة الوطنية الجزائرية للدكتور أبي القاسم سعد الله 5/1

في مجلس الصاحب أكابر الناس من الكتاب والقضاة والعلماء فسأل السلطان بعض الجماعة عن أمر أفضى به إلى ذكر مخازي النصارى فبسط لسانه في ذلك وذكر بعض ما هم عليه من الأفعال والأخلاق وقال من جملة كلامه: إن النصارى لا يعرفون الحساب ولا يدرون على الحقيقة لأنهم يجعلون الواحد ثلاثة والثلاثة واحدا والله تعالى يقول (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة)، وأول أمانتهم وعقد دينهم باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد، فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء وقال في قصيدة له :

كيف يدري الحساب من جعل الوا حد رب الورى تعالى ثلاثة

ثم قال كيف تأمن أن يفعل في معاملة السلطان كما فعل في أصل اعتقاده ويكون مع هذا أكثر النصارى أمانة وكلما استخرج ثلاثة دنانير دفع إلى السلطان دينارا وأخذ لنفسه اثنين ولا سيما وهو يعتقد ذلك قربة وديانة، وانصرف القوم واتفق أن كبت بالنصراني بطنته وظهرت خيانته فأريق دمه وسلط على وجوده عدمه.)[502]

وإذا كان من الأسباب الجالبة للذلة المزيلة للدولة والعزة والقوة استيزار الذميين فإن ذلك قد ولج فيه من حرم التوفيق الإلهي والرعاية الربانية من حكام المسلمين ولكن العجيب أن بعض العلماء يستدل به ويراه من سماحة الإسلام طبعا وهؤلاء العلماء هم من المعاصرين حتى ذكروا عن الدولة العثمانية أنها اتخذت منهم سفراء وأعوانا وهم يفخرون بذلك ويهشون له في حين أن ذلك كان من أسباب ضعف الدولة وزوالها وتمكن الأعداء منها وسقوط الخلافة فلا أدري هل غابت هذه الحقيقة عن هؤلاء المعاصرين وهي بهذا الوضوح والظهور بل لا تحتاج أن يكون العبد من أهل العلم حتى يدرك أنه إذا قرب أعداءه من مقاليد الحكم فإن ذلك يكون سببا في ضعفه ووهنه وذهاب ريحه بل كل عبد بفطرته يدرك ذلك فهو أمر يشترك فيه جميع بني آدم إلا أن طائفة من علماء المسلمين المعاصرين يسيرون في اتجاه آخر لهذا الطرح ويدعون إلى استيزارهم رغم قيام الشواهد على أن تقريبهم وتوليتهم قد كان سببا في زوال الخلافة فلا أدري أهو جهل بالحقيقة وصل بهم إلى هذا الحد أم هو أمر آخر علمه عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى.

العرف والعادة.

والأصل فيه قوله ρ : المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا) وقد كان من عادة المسلمين وعرف خلفائهم الراشدين الاستغناء عن تولية الكفار واستيزارهم فهذه العادة حجة من جهة كون العادة محكمة ومن جهة كون الأحكام تبنى على العادة الظاهرة وقد كانت عادة

502 أحكام أهل الذمة ج: 1 ص: 499 - 501

الذميين الغدر والخيانة فعلى هذا يبنى حكم المسألة لا على التخمينات والظنون والأماني الفارغة وتحسين الظن بمن قطع الله تعالى بأنهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة فهم مظنة للخيانات والمؤمرات فلو لم تثبت لنا أدلة إقصائهم لأقمنا المظنة مقام المئنة وحكمنا بوجوب إبعادهم.

وعادة السلف في إقصائهم وعادة أهل الذمة في الخيانة والنكث هي الأصل في بناء الحكم بمنعهم من الولايات والوظائف السلطانية فلا ينبغي الالتفات إلى عمل بعض من انحرف عن سنة الخلفاء الراشدين فمخالفته ليست حجة في الباب لأن بناء الأحكام على عرف الشريعة، دون عادة الظلمة[503] ولا شك أن عرف الخلفاء الراشدين المهديين هو من صميم عرف الشريعة.

الاستصحاب.

وهو أضعف الأدلة لذلك لا يسوغ الرجوع إليه إلا بعد البحث التام لأن معناه البقاء على الأصل حيث لا يثبت ولا ينفي الدليل الشرعي، فإعماله لا يكون إلا بعد بحث في أدلة الأحكام فإذا بحث الباحث ولم يجد دليلا تمسك بالأصل في براءة الذمة من التكليف، فعدم علمه بأدلة تحريم الاستيزار لا يستلزم عدم وجودها لذلك كانت أدلة إثبات تحريم استيزارهم مقدمة على استصحاب نفي الأدلة واستصحاب البراءة الأصلية ومن هنا قالوا الحاظر مقدم على المبيح لأن المبيح موافق لمعهود الأصل من البراءة بخلاف الحاظر فإنه ناقل عنها فالحكم له إذ معه زيادة على معهود الأصل والحكم للزائد كما هو مقرر بل لو فرض استواء أدلة المانعين وأدلة المجوزين لقدمت أدلة المانعين لكون أدلة المجوزين موافقة لمعهود الأصل بخلاف أدلة المانعين فهي ناقلة عنه فمعها زيادة والحكم للزائد إذ التمسك بأدلة المجوزين هو كالتمسك بالبراءة الأصلية ليس غير فنقلت أدلة المانعين عنها وعما يشبهها. لذلك يجب العمل بالأدلة الحاظرة لما فيها من اليقين فلا تترك للاحتمال الضعيف والشك إذ المقرر أن ما ثبت بيقين فلا يزول إلا بيقين مثله.

الأصول الشرعية والقواعد العامة.

وبهذه الأصول نتجنب النظرة الجزئية لأدلة المنع من استيزار الذميين فلا بد في هذا الموطن وغيره من استقراء الأصول لأن هذه الأصول هي حصيلة النظر في الشريعة برمتها، فمن ذلك النظر الكلي حصلنا الأصول الشرعية التي لا بد من مراعاتها عند الاستنباط حتى تكون الفروع كلها على نسق واحد لا اضطراب فيها ولا تناقض بل يصدق بعضها بعضا لأنها من معين واحد.

503 المبسوط ج 16 ص 136

قال ابن تيمية : (وانظر في عموم كلام الله عز وجل ورسوله ρ لفظا ومعنى حتى تعطيه حقه وأحسن ما يستدل به على معناه آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة.)[504]

وهذه أهم الأصول والقواعد التي تدل على تحريم استيزار الذميين.

أ- قاعدة النظر في المآلات.

والنظر في المآل أصل معتبر شرعا فإذا كان الفعل الجائز يؤدي إلى مآل فاسد فإنه يمنع منه نظرا لما يؤدي من مآل تربو مفسدته على مصلحة الفعل فكيف ومفسدة تولية عدو الله تكاد تكون خالصة ولا تظهر إلى جنبها مصلحة التولية والاستيزار.

ومن جهة النظر في المآل ما ذهب إليه بعض العلماء من المنع من تزوج الكتابيات لدرء المفسدة المتوقعة وسدا للباب فنكاح العامل في الدولة ليهودية مثلا لا يمنع من أن تسرب الأخبار إلى أهل ملتها وهو من باب المنع من الجائز خشية الوقوع في المحذور[505] فإذا منع مثل هذا النكاح وللمسلم على زوجته أعظم سبيل فكيف لا يمنع تولية الذمي وفي توليته جعل أعظم السبيل له على المسلمين (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)

والنظر في المآل حقيقته هي الموازنة بين مصلحة الفعل ومصلحة الترك فأيهما كان أغلب كان هو المشروع وقد ثبت العمل بهذا الأصل عن الرسول ρ وأصحابه.

وقد قال الشاطبي عن هذا الأصل بأنه أصل (معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل (فقد يكون) مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول

---

504 مجموع الفتاوى 75/29 .

505 انظر مقال د. محمد أحمد الصالح " مساوئ الزواج من أجنبيات " في مجلة البحوث الإسلامية إصدار الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد العدد 10 / 305

بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة.[506]

ومـن أمثلة هذا الأصل امتناع النبي من تأسيس البيت على قواعد إبراهيم نظرا إلى مآل هذا التصرف وقال لعائشة (لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم) وامتنع من قتل رأس المنافقين ابن سلول نظرا إلى المآل وهو أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه.

كل هذا والعمل الذي تركه نظرا في المآل عمل مشروع فكيف إذا كان منهيا عنه بكثرة كما هو حال تولية عدو الله واستيزاره فيكون النظر في المآل دليلا آخر مع النص والاعتبار على منع توليته .

قال ابن مفلح : (إن في الاستعانة بهم في ذلك من المفسدة ما لا يخفى وهي ما يلزم عادة أو ما يفضي إليه من تصديرهم في المجالس والقيام لهم وجلوسهم فوق المسلمين وابتدائهم بالسلام أو ما في معـناه ورده علـيهم علـى غير الوجه الشرعي وأكلهم من أموال المسلمين ما أمكنهم لخيانتهم واعـتقادهم حلها وغير ذلك، ولأنه إذا منع من الاستعانة بهم في الجهاد مع حسن رأيهم في المسلمين والأمـن منهم وقوة المسلمين على المجموع لا سيما مع الحاجة إليهم على قول فهذا في معناه وأولى للزومه وإفضائه إلى ما تقدم من المحرمات بخلاف هذا.)[507]

قال شيخ الإسلام بعد أن ساق جملة طيبة من الآيات الدالة على النهي عن موالاة الكفار من اليهود والنصارى:(فقد عرف أهل الخبرة أن أهل الذمة من اليهود والنصارى والمنافقين يكاتبون أهل دينهم بأخبار المسلمين وبما يطلعون على ذلك من أسرارهم حتى أخذ جماعة من المسلمين في بلاد التتر وسبي وغير ذلك بمطالعة أهل الذمة لأهل دينهم، ومن الأبيات المشهورة قول بعضهم:

كل العداوات قد ترجى مودتها   إلا عداوة من عاداك في الدين[508]

ولهـذا وغيره منعوا أن يكونوا على ولاية المسلمين أو على مصلحة من يقويهم أو يفضل عليهم في الخـبرة والأمانة من المسلمين بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم والقليل من الحلال يبارك فيه والحرام الكثير يذهب ويمحقه الله تعالى.)[509]

---

506 الموافقات (194/4 وما بعدها)

507 الآداب الشرعية لابن مفلح . دار مؤسسة الرسالة .تحقيق شعيب الأرنؤوط وزميله (430/2-432)

508 ويقال في غير هذا الموطن :

كل العداوات قد ترجى إزالتها   إلا عداوة من عاداك عن حسد

ومـن خـلال إعمال قاعدة النظر في المآل يتبين لنا المحاذير المترتبة على القول بجواز استيزار الذمـيين وزارة التنفيذ وهي محاذير في غاية الخطورة والإشارة إليها هو تنبيه على المحاذير المترتبة على اسـتيزارهم وزارة الـتفويض الـتي هي أعظم أثرا وأسوء عاقبة وآثار استيزارهم وزارة التنفيذ هي باختصار:

أولا : في تمكـين الوزيـر الذمي من الاطلاع على أسرار الدولة الإسلامية أعظم إغراء على نقض مقاصد الإمامة وحل عرى الدين فهو بمثابة من عهد إلى الذئب بحراسة الغنم لذلك منع الفقهاء مـن الاسـتعانة بالكفار وجعلوا ذلك هو الأصل الذي لا يخرج عنه إلا لضرورة قصوى وبشروط معلـومة[510] ومنعوا من وجودهم في صفوف المسلمين لا سيما اليهود والنصارى فإن أكثر العداوات المحن التي أصابت المسلمين كانت من جهتهم.

ومـا الذي يمكن أن ينتظر من يهودي أو نصراني مطلع على أسرار الدولة المسلمة أن يفعله تجـاه أهـل ملته أتراه يغشهم وينصح للمسلمين ؟ فهذا في العادة غير وارد أصلا وما قصة لورانس العـرب عنا ببعيد فهو رغم ما قيل عنه بأنه صديق العرب إلا أنه حين ادلهمت الخطوب نصح لأهل ملته.

والحـق أقـول : إن وجود ذمي في هذا المنصب مع استحكام العداوة بين المسلمين وأهل الكتاب هو في حقيقته من تسمية الأشياء بغير أسمائها الحقيقية لأن الذمي مع هذه القرائن ليس وزيرا

---

509 مجموع الفتاوى 28 / 646

510 قال ابن عبد البر في التمهيد(12 / 35- 37) : (وأما شهود صفوان بن أمية مع رسول الله ρ حنينا والطائف وهو كافر فإن مالكا قال لم يكن ذلك بأمر رسول الله ρ قال مالك ولا أرى أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية وروى مالـك عـن الفضيل بن أبي عبيدالله عن عبدالله بن دينار الأسلمي عن عروة عن عائشة أن رسول الله ρ قال لرجل أتاه فقال جئت لأتبعك وأصيب معك في حين خروجه إلى بدر (إنا لا نستعين بمشرك) وهذا حديث قد اختلف عن مالك في إسناده وهكذا رواه أكثر أصحابه وقد روى أبو حميد الساعدي عن النبي ρ مثله.

وقال الشافعي والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك على قتال المشركين إذا كان حكم الإسلام هو الغالب عليهم وإنما تكره الاستعانة بهم إذا كان حكم الشرك هو الظاهر.

وقـد روي أنه لما بلغ رسول الله ρ جمع أبي سفيان للخروج إليه يوم أحد انطلق وبعث إلى بني النضير وهم يهود فقال لهم: إما قاتلتم معنا وإما أعرتمونا سلاحا. قال أبو عمر: هذا قول يحتمل أن يكون لضرورة دعته إلى ذلك).

وقال الرحيباني " مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى" 533/2: وتحرم استعانة بكافر لحديث عائشة : "أن النبي ρ خرج إلى بدر فتبعه رجل من المشركين، فقال له : مؤمن بالله ورسوله ؟ قال : لا قال : فارجع فلن أستعين بمشرك } متفق عليه ولأن الكافر لا يؤمن مكره وغائلته لخبث طويته، والحرب تقتضي المناصحة، والكافر ليس من أهلها إلا لضرورة لحديث الزهري { أن النبي ρ استعان بناس من المشركين في حربه } رواه سعيد وروي أيضا " أن صفوان بن أمية شهد حنينا مع النبي ρ " وبذا حصل التوفيق بين الأدلة).

بـل هو عين لأهل ملته يعمل لهم ويطلعهم على الأسرار ومكامن الضعف فهو موظف من الجهتين جهة أهل ملته التي يعمل لها بصدق وإخلاص ويتعبد بذلك وجهة ينخر فيها من الداخل وتتولى النفقة عليه وإمتاعه بالعطاء والأجر وهي جهة المسلمين .

ثانيا : أنه في حالة الاكتفاء باستيزاره وزارة تنفيذ دون وزارة التفويض فإنه يكون وسيطا بين الراعـي المسـلم والرعية المسلمة وهذه إعاقة بينة للقيام بالقسط وتعطيل للحقوق أن تصل إلى أهلها فيمـنع مـن يسـتحق ويعطي من لا يستحق بل النظر يذهب بنا أبعد من هذا وذلك أنه إذا كان احتجاب الحاكم عن الرعية -بغير عذر- فيه خيانة للأمانة وقد جاء التحذير منه في الأحاديث[511] لأنه يمنع من إيصال الحقوق أو يعطل ذلك والحاجب مسلم، فكيف إذا كان الحاجب من أصحاب الجحيم فقـد اجـتمع وقـتها محذوران : الاحتجاب وهو ممنوع لنفسه لما فيه من تضييع الحقوق واستيزار أصحاب الجحيم وكل واحد من هذين كاف لإحداث ما لا تحمد عقباه إذا انفرد فكيف إذا اجتمعا ؟

ثالثا : إشراكه في الرأي في وزارة التنفيذ فيه نقض لعرى الدولة لأنه سيغش لا محالة وهو من اتخـاذه بطانة وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُـونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيـاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ) (آل عمران:118). وهو داخل في جملة موالاتهم بل هو من أعظم مظاهر الموالاة وقد نهى الله تعالى عن ذلك وأكده وحذر منه وتوعد عليه كما أشبعنا القول في ذلك عند بيان دلالة القرآن العظيم على تحريم استيزارهم.

ولما خرج المسلمون عن هدي القرآن ذاقوا وبال أمرهم فسامهم أعداؤهم سوء العذاب وقد حـدث هذا لما استوزر الخليفة العباسي الوزير ابن العلقمي الرافضي وجعله وأهل ملته بطانته فكان بثـرة في وجه الإسلام عمل فيهم ما لم يعمله اليهود والنصارى بالمسلمين فقد كان أعظم معين للتتار على المسلمين وكانت تلك غفلة من الخليفة فإن تولية الرافضة على شؤون المسلمين هو أعظم خطرا من تولية اليهود والنصارى فإن في قلوب الروافض من الحقد والحنق والبغضاء والكراهية للمسلمين ما لا يوجد معشاره عند الوثنيين وأهل الكتاب وصدق الله تعالى حيث قال (كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ

---

511 قـال الحـافظ في الفتح 133/13 : ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم فقد أخرج أبو داود والترمذي بسند جيد عن أبي مريم الأسدي أنه قال لمعاوية سمعت رسول الله ρ يقول : "من ولاه الله من أمر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة". وفي هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما في ذلك من تأخير إيصال الحقوق أو تضييعها.)

لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون) (التوبة:8)

قـال شيخ الإسلام: (الرافضة يعاونون أولئك الكفار-أي التتار- وينصرونهم على المسلمين كمـا قـد شاهده الناس لما دخل هولاكو ملك الكفار الترك الشام سنة ثمان وخمسين وستمائة فإن الرافضـة الذين كانوا بالشام بالمدائن والعواصم من أهل حلب وما حولها ومن أهل دمشق وما حولها وغيرهـم كانوا من أعظم الناس أنصارا وأعوانا على إقامة ملكه وتنفيذ أمره في زوال ملك المسلمين وهكـذا يعرف الناس عامة وخاصة ما كان بالعراق لما قدم هولاكو إلى العراق وقتل الخليفة وسفك فـيها من الدماء مالا يحصيه إلا الله فكان وزير الخليفة ابن العلقمي والرافضة هم بطانته الذين أعانوه على ذلك بأنواع كثيرة باطنة وظاهرة يطول وصفها.)[512]

رابعا : القول بمنعه من وزارة التنفيذ إذا استطال هو من أعظم السهو الذي وقع به الماوردي لأن الـيهودي والنصـراني إذا كان وزيرا للحاكم المسلم لا بد وأن يستطيل فإن لم يستطل في وقت كان ذلك منه استعمالا للتقية للوصول إلى الغرض أما لو كان بمركز قوة فالاستطالة هي أدنى ما يمكن أن يفعله. والمقرر في القواعد والأصول أننا إذا علمنا أن وسيلة ما تؤدي إلى غاية محرمة غالبا أو كثيرا فإن الحكم بالتحريم هو المتعين.

والمثير للانتباه أن الماوردي يقول بجواز تولي الذمي لهذا المنصب ثم يضع لوزير التنفيذ شروطا لـو حقـق النظر فيها لعلم أنها لا تتحقق في أصحاب الجحيم لأنه ليس من صفتهم النصح لغير أهل ملتهم عموما فضلا عن أن ينصحوا للمسلمين فصفات الأمانة وصدق اللهجة وقلة الطمع والسلامة مـن العداوة والشحناء فيما بينه وبين المسلمين لا يمكن أن يتحلى بها هؤلاء في معاملتهم للمسلمين والنصـوص تثبت ذلك والواقع يؤيده فقد قال تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتـاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن اللـه عليم بذات الصدور) (آل عمران:119)، بل إن من يطلع على كتابه : "قوانين الوزارة" وهو الموسـوم أيضـا بـ"أدب الوزير" فإنه سيصل إلى القطع بأن ما ذكره من آداب الوزير لا يمكن أن يتحقق في أهل الذمة.

512 مـنهاج السـنة النبوية 6 / 374 وانظر مخازي الروافض والتتار في شرح قصيدة ابن القيم. ابن القيم .ت زهير الشاويش. المكتب الإسلامي بيروت.الطبعة الثالثة 1406هـ 1 / 362 وغيره من دواوين الإسلام.

وأين السلامة من العداوة والشحناء مع قوله تعالى (كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلّاً وَلا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ) (التوبة:8) وغيرها من آيات الذكر الحكيم التي عرضنا لبعضها في بيان دلالة القرآن على المطلوب.

وأمـا الشرط السابع الذي ذكره فعجب من العجب أن يكون متحققا في أصحاب الجحيم وهو قوله : (أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل ويتدلس عليه المحق من المـبطل، فـإن الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب . ولذلك قال النبي ρ :" حبك الشيء يعمي ويصم".)[513]

وقد علم أن هواهم هو الذي صدهم عن اتباع النبي ρ فهم أعظم الطوائف اتباعا للهوى حتى إن عملية تحريف كتبهم لم تتوقف في أي عصر من الأعصار لقوة الهوى فيهم وتنوعه واختلافه.

فالنظـر في المآلات يقضي بلزوم إبعادهم عما هو دون الوزارة فكيف بالوزارة وقد جربهم المسـلمون عـبر العصور فلم يعودوا من وراء تقريبهم بطائل بل عادوا بالخزي والعار والهزائم والمحن والنكـبات فهل من مدكر؟ والحكم يظهر بالنظر في عواقبه لذلك قرروا أن الأمور بعواقبها[514]. فبعد ظهور عواقب الفعل تكون المخالفة من جنس اللجاج والعناد.

ج - قاعدة سد الذرائع

إن الشـارع يسـد الطـريق إلى المفاسـد بكـل ممكن فيمنع من الجائز خشية الوقوع في المحـرم.[515] وهذا بلا شك نوع من المصلحة، وإفراده باسم خاص إنما كان لأجل التمييز بين أنواعها فقـط[516] فالأصـل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يـؤول إلـيه، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهي عنه وإن النظر إلى هذه المآلات كما تـرى لا يلـتفت فـيه إلى نية الفاعل، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم.[517]

---

513 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 45

514 المبسوط للسرخسي ج13 ص131

515 الإعلام (03 / 159) باختصار .

516 تعليل الأحكام. محمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية بيروت. 1401هـ – 1981م. (ص 368) .

517 أصول الفقه . أبو زهرة (ص 287 وما بعدها) .

و مسـألة سد الذرائع هي الملقبة في أصول الفقه بأن "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" وهي الملقبة في الفقه "بالاحتياط".)[518].

فـإذا كـنا موقنين أننا باستيزارنا للذميين نكون قد فتحنا للشر بابا عريضا ووطأنا الوسائل لأعدائنا ليتمكنوا منا أليس من اللازم أن يوصد الباب وتسد الذريعة التي علمنا أنها تفضي إلى محاذير ومفاسد عريضة لا سيما وأنه قد تقرر في الأصول أن المتوقع يجعل كالواقع فإننا نقول بسد ذريعة هذا الفسـاد العـام علـى تقدير أنه لم يرد في الشرع نهي عن توليتهم واستيزارهم فكيف وقد طفحت النصوص والأصول بالنهي عن ذلك؟

قـال ابـن مفلـح : (قال الإمام أحمد رحمه الله في رواية أبي طالب وقد سأله : يستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج ؟ فقال : لا يستعان بهم في شيء . فانظر إلى هذا العمـوم من الإمام نظرا منه إلى رديء المفاسد الحاصلة بذلك وإعدامها وهي وإن لم تكن لازمة من ولايـتهم ولا ريب في لزومها فلا ريب في إفضائها إلى ذلك. ومن مذهبه اعتبار الوسائل والذرائع، وتحصيلا للمأمور به شرعا من إذلالهم وإهانتهم والتضييق عليهم . وإذا أمر الشارع ρ بالتضييق عليهم في الطـريق المشتركة فما نحن فيه أولى هذا مما لا إشكال فيه ولأن هذه ولاية بلا شك ولهذا لا يصح تفويضـها مع الفسق والخيانة والكافر ليس بأهلها بدليل سائر الولايات وهذا في غاية الوضوح ولأنها إذا لم يصح تفويضها إلى الفاسق فإلى الكافر أولى بلا نزاع)[519] .

ولو لم يأتنا في لزوم عداوة الكفار ولزوم إذلالهم وإقصائهم نص ولا دل على ذلك إجماع ولا قـياس لكان المنع منه متعينا سدا للذريعة ونظرا في المآل وصيانة لمقاصد الشريعة كيف وقد تواترت النصـوص على لزوم عداوتهم وانعقد الإجماع على ذلك وأثبته الواقع فباب سد الذرائع -وهو أصل معـتمد عند فقهاء الأمة على تفاوت بينهم- يقضي بالمنع من تولية عدو الله وزارة التنفيذ فضلا عن وزارة الـتفويض فسد الذرائع في هذا الموطن دليل آخر مؤيد للنصوص والاعتبار وقد كان من هدي الخلفاء كعمر بن الخطاب المنع من الجائز خشية الوقوع في الحرام فكيف يكون قولهم في الحرام الذي يـؤدي إلى مـا هو أشد حرمة ؟ وإذا كان (المعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب إذا تعين طريقا لدفع الضرر)[520] فكيف بترك المحرم إذا تعين طريقا لدفع الضرر العام.

518 مقاصـد الشـريعة الإسلامية. محمد الطاهر بن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.(ص 118) .

519 الآداب الشرعية لابن مفلح . دار مؤسسة الرسالة .تحقيق شعيب الأرنؤوط وزميله (2/430-432)

520 الفروق 153/6

ج - قاعدة المقاصد الشرعية وروح التشريع.

الوزارة بالنسبة للإمامة تعد في حكم التابع كتبعية الفرع للأصل كما تعتبر في حكم المكمل والخادم للأصل فهي وسيلة لخدم الخلافة كما أن الخلافة وسيلة للتمكين للدين وكل خلل يقع في الوزارة فإنه يعود بالضرر على الخلافة وإذا أردنا معرفة مقاصد الوزارة فإنه يكفي أن نعلم مقاصد الخلافة لذلك لا بد هنا من إطلالة لطيفة نطل بها على مقاصد الخلافة لندرك أن تجويز تولي الذمي للوزارة معناه التسبب في تعطيل مقاصد الخلافة بل التسبب لإزالة الخلافة نفسها وهو كمن يوجب الشيء ثم يحرم الطرق المؤدية إليه أو يحرم الشيء ثم يفتح الطرق المؤدية إليه.

قال الماوردي: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.)[521]

فهل يمكن أن يعين كافر على حراسة الدين ويسعى لسياسة الدنيا به؟ ومن كان له اطلاع على القرآن العظيم والآثار والواقع علم الجواب وقطع بإحالة ذلك وأنه ضرب من المحال لا يقع إلا في الأذهان.

قال البهوتي : ويلزم الإمام عشرة أشياء:

حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة. فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له بالحجة وأخذه بما يلزمه من الحقوق ليكون الدين محروسا من الخلل.

وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع ما بينهم من الخصومات.

وحماية البيضة والذب عن الحوزة لينصرف الناس في معايشهم ويسيروا في الأسفار آمنين.

وإقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف أو استهلاك.

وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون بها محرما أو يسفكون بها دما معصوما.

وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

وجباية الخراج والصدقات على الوجه المشروع.

وتقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير ودفعه في وقته من غير تقديم ولا تأخير.

واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال والأموال لتكون مضبوطة محفوظة.

521 الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص 13.

وأن يباشـر بنفسه مشارفة الأمور ويتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعـول على التفويض تشاغلا فقد يخون الأمين ويغش الناصح وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان الطاعة والنصرة.)[522]

ومن نظر بإنصاف في هذه المقاصد الشريفة أيقن أنه لا يمكن للخليفة أن يحققها وأن يثبتها إذا كـان وزراؤه في تنفيذها من أهل الذمة وقد أثبت التاريخ أن الخلافة ما أزيلت من الوجود إلا بتآمر الـيهود والنصـارى فلا يتمكن الخليفة من تنفيذ هذه المقاصد الشريفة إلا بالأعوان الصالحين أما لو استعان على ذلك بالكفار فلا يمكنه الذهاب بعيدا، هذا لو اتخذهم وزراء تنفيذ فكيف لو كانوا وزراء تفويض؟

فإذا كان مطلوبا من الحاكم أن يباشر هذه الحقوق بنفسه ولا يعول على التفويض ولو كان المفـوض إلـيه مسلما ولا يشتغل عن ذلك بالعبادة لأن الأمين قد يخون والناصح قد يغش كما قال المـاوردي وغيره فإذا كان هذا حال الأمين والناصح المسلم وأنه قد يعتريه ضعف فكيف بمن شيمته الغـش والخـيانة ؟ هل يقبل شرعا وعقلا أن يكون معينا وفيا على تحقيق هذه المقاصد الشريفة؟ أو يكون وفيا عند تفويض تسيير دولة الإسلام إليه؟

ومن أمعن النظر في هذه المقاصد علم أن من مقاصد الخلافة منع الكفار من الكفر بالله تعالى فكيف يليق أن تجعل لهم ولاية على المسلمين وهذا المقصد الشريف هو الذي عبر عنه الإمام السبكي بقوله (فمن وظائف السلطان تجنيد الجنود وإقامة فرض الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، فإن الله تعالى لم يوله على المسلمين ليكون رئيسا آكلا شاربا مستريحا بل لينصر الدين ويعلي الكلمة فمن حقه ألا يـدع الكفار يكفرون أنعم الله ولا يؤمنون بالله ولا رسوله)[523] فكيف يتأتى إعلاء كلمة الله تعالى وزمام التنفيذ عند الكفار وهم لم يعصمهم من أن تسفك دماؤهم إلا عقد الذمة ولزوم الصغار الذي أمـر الله تعـالى به في قوله (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُـولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (الـتوبة:29) وكـيف يلـزمه المسلمون بالصغار وهو الذي له السبيل عليهم والولاية على بعض أمـورهم، لا أعلم في تنكيس الحقائق وقلبها مثل هذا، لأن في توليته الوزارة ونحوها ما يؤول إلى أن يلزم عدو الله المسلمين بالذل والصغار فتنقلب القضية ظهرا لبطن وكذلك كان.

---

522 كشاف القناع للبهوتي 6 / 161 وهذا النص هو الذي ذكره كل من الماوردي وأبو يعلى.

523 معيد النعم ومبيد النقم للإمام السبكي ص 16

لذلك تمهد في الأصول الشرعية أن الوسائل لها حكم المقاصد فكل ما كان فيه تقوية لأمرهم وإعزاز لجانبهم وتمكين لهم على المسلمين نحو استيزارهم وإطلاعهم على الأسرار وإشراكهم في بعض الأمر منع وأخذ حكم المقصد والله تعالى قد أمر بكسر الكفر وإزالته وإذلال أهله. وكل ما كان فيه إضعاف لسلطان المسلمين وتوهين لقوتهم وتفريق لكلمتهم وإغراء للأعداء بهم منع وأخذ حكم المقصد لذلك كان حب تمكينهم من الوسائل التي تحقق لهم مقاصدهم الخبيثة نوعا من النفاق أو الجهل المطبق بحقائق السياسة الشرعية وحقائق التاريخ التي تصم الآذان وتسيل العبرات.

قال شيخ الإسلام : (ولا يشير على ولى أمر المسلمين بما فيه إظهار شعائرهم في بلاد الإسلام أو تقوية أمرهم بوجه من الوجوه إلا رجل منافق يظهر الإسلام وهو منهم في الباطن أو رجل له غرض فاسد مثل أن يكونوا برطلوه ودخلوا عليه برغبة أو رهبة أو رجل جاهل في غاية الجهل لا يعرف السياسة الشرعية الإلهية التي تنصر سلطان المسلمين على أعدائه وأعداء الدين وإلا فمن كان عارفا ناصحا له أشار عليه بما يوجب نصره وثباته وتأييده واجتماع قلوب المسلمين عليه ومحبتهم له ودعاء الناس له في مشارق الأرض ومغاربها وهذا كله إنما يكون بإعزاز دين الله وإظهار كلمة الله وإذلال أعداء الله تعالى. وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين وصلاح الدين ثم العادل كيف مكنهم الله وأيدهم وفتح لهم البلاد وأذل لهم الأعداء لما قاموا من ذلك بما قاموا به وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف أذله الله تعالى وكبته)[524].

وروح التشريع إنما يعرف باستقراء الأحكام في جميع مواردها حتى يتحصل من ذلك معرفة روح التشريع وبالضرورة ندرك أن جزئيات الشريعة كلها على إقصاء الملحدين وتتبعهم بالتشريد والقتل والإذلال ورفع العصمة عنهم إلا بعقد الذمة الذي عصم منهم الدماء والأموال والأعراض ولم يرفعهم فوق ذلك بل لا يزال الذل والصغار ملازما لعقد الذمة بل لا يصلح عقد الذمة إلا بالتزامهم الصغار ففهمنا أن روح التشريع يقضي بإبعادهم وأن تقريبهم مخالف لروح التشريع ومقاصده.

قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

قال الشاطبي : (الأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه.)[525]

524 مجموع الفتاوى ج: 28 ص: 642 - 643

525 الموافقات . الشاطبي. تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، 362/2

وقـد أفاد حديث "لا ضرر ولا ضرار" المنع من التصرف في الحق بما يعود على الغير بالضرر وهـو عام فيشمل حالتي القصد إلى إلحاق الضرر وعدم القصد إلى إلحاقه فلو تصرف في حقه بما يراه مصلحة ولكن أدى ذلك إلى إلحاق الضرر بغيره لمنع لهذا الحديث، فمن تصرف في ملكه تصرفا معتادا كمـن حفر في داره بئرا فيذهب بذلك ماء بئر جاره أو فتح كوة تطل على جاره أو أعلى بناءه حتى منع الشمس عن جاره قال أحمد : (كل ما كان على هذه الجهة وفيه ضرر يمنع من ذلك فإن أجاب وإلا أجبره السلطان.)[526]

بـل إن مـا اضطر إليه الناس وكان صاحبه مستغنيا عنه فإنه يجب عليه بذله لهم مجانا على الصحيح من قولي العلماء قال ابن تيمية : (إذا قدر أن قوما اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجـدوا مكانـا يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم وكذلك لو احتاجوا الى أن يعيرهم ثيابا يستدفئون بها من البرد أو إلى آلات يطبخون بها أو يبنون أو يسقون يبذل هذا مجانا وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهـم دلوا يستقون به أو قدرا يطبخون فيها أو فأسا يحفرون به فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة فيه؟ قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره، والصحيح وجوب بذل ذلك مجانا إذا كان صاحبها مستغنيا عن تلك المنفعة وعوضها كما دل عليه الكتاب والسنة.)[527]

وأصـل المنع من الضرر أثناء التصرف في الحق شواهده كثيرة وهي من محاسن الإسلام وقد كـان مذهب أحمد ومالك فيها ظاهر القوة بين الترجيح، فقد كان الإمام أحمد أفقه الأئمة في مسألة المـنع من إلحاق الضرر عند استعمال ما هو حق للعبد بما لم تصل إليه أحدث النظريات العصرية إلا مؤخرا كما كان أفقههم في نظرية العقود والشروط فالعجب من ابن جرير إذ لم يعده من الفقهاء مع كـل هـذه البراعة والتمرس والإحاطة بالجزئيات إذ بتمام الإحاطة بها واستقرائها تستخرج الأصول والقواعد الصحيحة وكان طائفة من المعدودين في جملة الفقهاء بمعزل عن إدراك هذه الأصول الكبار.

فمن خولته الشريعة حقا فليس له أن يتصرف فيه بما يعود بالضرر على غيره ولو تصرف فيه تصرفا معتادا غير قاصد الإضرار فكيف إذا قصده ؟

ومعلوم أن الشريعة جعلت لأولي الأمر حق الحكم بين الناس وسياستهم بالشرع المعصوم فلو خـرجوا عن مقتضى العقد لأحدثوا الضرر بالأمة فلو استوزروا الكفار لعدوا متعسفين في استعمال

---

526 جامع العلوم ص 270

527 مجموع الفتاوى ج: 28 ص: 98

حق التولية والعزل لأنه لا يترتب عليه إلا الشر المحض فإن في هذا التصرف إلحاق الضرر العام بالأمة في دينها ودولتها لأن المقرر في القواعد أن تصرف الإمام مع الرعية منوط بالمصلحة وهو هنا أناط تصرفه بالمفسدة المحضة وألحق الضرر بالأمة – قاصدا لذلك أم غير قاصد -.

فاستيزار الكفار وتوليتهم هو تعسف في استعمال السلطة وخروج بها عن مقتضى عقدها وهو تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فهو من جهة الشرع باطل لأنه عمل لم تراع فيه مصلحة الرعية بل روعي فيه إلحاق الضرر بها والمقرر أن الباطل لا تلحقه الإجازة[528] فتبقى المطالبة بعزل الكافر قائمة أبدا.

قاعدة : العمل بالسياسة الشرعية.

وبدلالة السياسة الشرعية يمنع من استيزار الذميين لما فيه من المفاسد والمآلات الخطيرة فلو فرض أن النصوص أمرت به لمنعت منه السياسة الشرعية درءا للفساد المحقق.

فقد أمرت النصوص بإقامة الحد على المفترين ومع ذلك لم يجلد النبي ﷺ ابن سلول وراعى في ذلك جانب السياسة الشرعية لأنه كان لا يزال مطاعا في قومه فخشي أن تأخذ بعضهم الحمية له فيتمزق المجتمع وقد قال ما قال في غزوة المريسيع، وسأل عمر النبي ﷺ قتله فقال:" لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" وهذا تصرف بالسياسة الشرعية لأن الذين يجهلون الإسلام يظنون أن محمدا استظهر بقوم حتى إذا تم له الأمر انقلب عليهم يقتلهم فيصدهم هذا عن الإسلام، لذلك قلت لو فرض أن الشريعة شرعت استيزار الذميين لمنعت من ذلك السياسة الشرعية فكيف وقد اجتمع على النهي عن استيزارهم الشريعة الحكيمة والسياسة الشرعية وليست السياسة الشرعية إلا من لباب الشريعة الحكيمة.

فلعل بعض المعاصرين يذهبون إلى القول بالجواز بناء على أن الفتوى تتغير بتغير الزمان وهذا أصل غير منكور فرأوا أن امتناع السلف من ذلك كان على جهة السياسة الشرعية لا على جهة الشرع الدائم الذي لا يتغير، قد يكون بعضهم قدر هذا التقدير ولكن مع ذلك فيكون هذا الأصل حجة عليهم لا لهم لأنه إذا تقرر مذهب الكافة من عدم جواز إسناد الوظائف لأعداء الله تعالى وبعضهم أجاز ذلك للضرورة القصوى والماوردي أجاز وزارة التنفيذ ثم نظرنا في تاريخ أهل الذمة قديما وتاريخ أهل الكتاب حديثا وجدناه يصخ بالعداوات والمؤامرات والدسائس والتحرشات بالمسلمين فيلزمنا هذا القول بالمنع حتى على رأي الماوردي لأن هؤلاء القوم قد تواترت خيانتهم فيتغير رأي الماوردي بناء على رجحان المفسدة من باب السياسة الشرعية لأن الشروط التي اشترطها للقول

528 شرح السيرالكبير ص 2055

بالجـواز غير متحققة بل عكسها هو المتحقق من كل وجه بمعا أننا لو افترضنا أن شذوذ الماوردي كان هو الصواب في وقته لكان النظر الصائب المنع منه في عصورنا لكثرة مؤامرات أهل الكتاب على المسلمين .

الفصل الثالث .

حكم استيزار الكفار في ولاية الدولة الإسلامية .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : حكم فروض الكفايات عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام.

المبحث الثاني: حكم الاستيزار في الأنظمة العربية المعاصرة.

الفصل الثالث : الاستيزار في حياة الدولة الإسلامية

تمهيد.

معرفة حكم استيزار أهل الذمة وغير أهل الذمة في غياب الدولة الإسلامية هو محاولة مني للنزول بالبحث إلى أرض الواقع وإخراجه من دائرة المعرفة البحتة لعله يصير بذلك أكثر فاعلية وأجدى عائدة وأعتقد أن مناقشة مسألة كهاته ستضفي على البحث قيمة أخرى إلى جانب قيمته النظرية لأن ما عرفناه من المعارف النظرية لا بد أن ينزل إلى الواقع الذي نعيشه ليزنه ويقول فيه كلمته .

ولما كان الكلام عن حكم الاستيزار في غياب دولة الإسلام يستلزم الكلام في حكم فروض الكفاية في غياب الدولة الإسلامية ومعرفة الأنظمة المعاصرة وموقع الوزير فيها لأن حكم استيزار الكفار مسألة شرعية تدخل في جملة الواجبات الكفائية التي يطالب بها المسلمون ويأثمون عند التفريط فيها فكما هم مطالبون بخلع الخليفة إذا كفر وبدل حفاظا على منصب الخلافة أن يتولاه كافر -وهذا يشي بوعي سياسي وإدراك عميق في تتبع الخلفاء ومراقبتهم-، فهم كذلك مطالبون بعزل الكفار عن الوزارات والولايات وكل موطن اشترط فيه الإسلام والصلاح ومن هنا لاحت لنا خطورة حركة إسقاط فروض الكفاية عن المسلمين في حالة شغور الزمان عن الخليفة لأنها حركة تبرير وانهزام ورضا بالذل والهوان بل رضا بانتهاك الحرمة والدين، تكرس الأوضاع المزرية التي يتجرع المسلمون مرارتها في شتى البلاد، وزاد من خطورة هذه الحركة أنها تلبس لبوس السنة والشريعة حتى صار الإجهاز على الدين باسم الدين نفسه، وتكريس حالة الضياع والبعد عن الإسلام التي يعيشها المسلمون باسم الإسلام نفسه، هذا الذي حتم علي الإمعان في تفنيد شبهة إسقاط التكليف بفروض الكفاية عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام، لأنه بكسر هذه الشبهة المبتدعة ينفتح الطريق أمام أنصار الله وكتائب الإسلام ليسيحوا في الأرض ويقوموا بوظيفتهم الرسالية وواجباتهم الكفائية التي لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها ففي سبيل تحقيق هذا الغرض قسمت هذا الفصل إلى مبحثين، تناولت في المبحث الأول حكم فروض الكفايات عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام. أما المبحث الثاني فتناولت فيه : حكم استيزار الكفار في الأنظمة العربية المعاصرة.

المبحث الأول : حكم فروض الكفاية عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام.

المطلب الأول : فروض الكفايات ومنزلتها في الإسلام .

الفرع الأول : حقيقة فروض الكفايات .

أ- حقيقة فرض الكفاية وتحديد المخاطب به.

طلب الفعل قد يراد منه تحقيق الفعل بقطع النظر عن الفاعل وقد يراد منه تحقيقه من معين فالمخاطب في الأول مجموع الأمة بلا تعيين فالكل مخاطب لا على وجه الجمع[529] وفي الثاني كل الأمة أو بعضها على التعيين فالأول فرض كفاية إذا فعله البعض أجر على ذلك وسقط بفعلهم الإثم عن الباقين والثاني فرض عين تعبدت الأعيان بفعله فلا يؤديه في الأصل أحد عن أحد .

قال الإسنوي : (إذا طلب الفعل الواجب من كل واحد بخصوصه أو من واحد معين كخصائص النبي ﷺ فهو فرض العين . وإن كان المقصود من الوجوب إنما هو إيقاع الفعل مع قطع النظر عن الفاعل فيسمى فرضا على الكفاية وسمي بذلك لأن فعل البعض فيه يكفي في سقوط الإثم عن الباقين مع كونه واجبا على الجميع بخلاف فرض العين فإنه يجب إيقاعه من كل عين أي ذات أو من عين معينة .)[530]

فالخطاب في الواجب العيني يشمل الجماعة المخاطبة كلها فردا فردا فإن فعله بعضهم لم يسقط الوجوب عن الباقين بل لا بد أن يفعله المخاطبون به كلهم بخلاف فرض الكفاية فهو (واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض بحيث لو فعله الجميع نال الكل ثواب الفرض ولو امتنعوا عم الإثم الجميع ويقاتلهم الإمام على تركه .)[531]

وقد استدل الشافعي لحقيقة فرض الكفاية بآية الأمر بالنفير فقال : (كل ما كان الفرض فيه مقصودا به قصد الكفاية فيما ينوب فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم. ولو ضيعوه معا خفت أن لا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم بل لا أشك إن شاء الله لقوله ﴿ إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ﴾ .. الدلالة عليها أن تخلفهم عن النفير كافة لا يسعهم ونفير بعضهم -إذا كانت في نفيره كفاية- يخرج من تخلف من المأثم إن شاء الله لأنه إذا نفر بعضهم وقع عليهم اسم النفير.)[532] وقد أشار الشافعي إلى أن هذا هو سبيل فروض الكفايات[533] .

---

529 المسودة ج: 1 ص: 27

530 التمهيد للإسنوي ج: 1 ص: 74

531 روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى 1401هـ – 1981م . ص 183 .

532 الرسالة ج: 1 ص: 366 – 367 تحقيق أحمد شاكر القاهرة 1385هـ – 1939م .

ويجدر التنبيه إلى أن فرض الكفاية وإن لم يكن واجبا على الأعيان فهو واجب على مجموع الأمة بحيث يسقط الإثم عن البعض بفعل البعض، هذا هو مذهب جماهير العلماء خلافا لمن قال يجب على بعض الأمة لا غير.

قال شيخ الإسلام: (وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو الذي يسميه العلماء فرض الكفاية إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين، فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين)[534]

قال ابن بدران الحنبلي موضحا الفرق بين الواجب العيني والواجب الكفائي: (ففرض الكفاية وفرض العين مشتركان في التعبد والمصلحة، والفرق بينهما أن المقصود في فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمنها فمن أي شخص حصلت كان هو المطلوب، وفي فرض الأعيان تعبد الأعيان بفعله . والفرق العام بينهما هو أن فرض الكفاية ما وجب على الجميع وسقط بفعل البعض وفرض العين ما وجب على الجميع ولم يسقط إلا بفعل كل واحد ممن وجب عليه وهذا الفرق حكمي)[535].

ب - تحول الواجب الكفائي إلى واجب عيني .

وهذه المسألة لا إشكال فيها من حيث المبدأ فقد تتعين بعض الواجبات الكفائية على بعض الناس فتصير في حقهم واجبات عينية وهذا التعين قد يكون ابتداء بحيث أن الخطاب وجه ابتداء لفئتين أو ثلاث من الأمة كالخطاب بإيجاد منصب الخلافة فقد قالوا إن المخاطب بإيجاد المنصب أهل الحل والعقد ومن استوفى الشرائط[536] . وقد يكون لأسباب أخرى كتعيين الإمام بعض الأفراد للجهاد أو حضور المسلم ميدان المعركة.

---

533 انظر الرسالة 1/ 367-368 .

534 المجموع (165/15 وما بعدها)

535 المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل . عبد القادر بن بدران الدمشقي . تصحيح وتعليق د عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة بيروت ط الثالثة 1405هـ – 1985م ص 229 وانظر نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر لابن بدران أيضا دار الكتب العلمية بيروت 98/2

536 انظر الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص 14.

وطريق التعين قد يكون بينا وقد يبنى على غلبة الظن فوجود عالم بالشريعة في قرية من القرى بحيث لا يوجد معه عالم آخر يجعل الفتوى في حقه فرض عين في ذلك الموطن وهذا بين، أما إن وجد معه علماء آخرون فيبنى التعين هنا على غلبة الظن فإذا غلب على ظنه أن هؤلاء العلماء لا يفتون في النازلة المعينة تعين عليه الفتوى بشأنها وإن غلب على ظنه أنهم يقومون بذلك سقط ذلك عنه وهكذا في سائر فروض الكفايات فالأمر فيها (موقوف على غالب الظن فإذا غلب على ظن جماعة أن غيرها يقـوم بذلك سقط عنها وان غلب على ظنها أن غيرها لا يقوم به وجب عليها وإن غلب على ظن كـل طائفـة أن غيرها لا يقوم به وجب على كل واحد منها القيام به وقال أحمد رضى الله عنه في رواية حنبل : الغزو واجب على الناس كلهم فإذا غزا بعضهم أجزأ عنهم.)[537]

فالخطاب في الواجب الكفائي متغير فهو قبل المباشرة موجه إلى مجموع الأمة وحين المباشرة ينحصر توجيهه إلى من قام بالمباشرة. ففي الابتداء يوجه إلى المجموع وفي الاستدامة يوجه إلى المباشر .

ج- الكفار مخاطبون بفروض الكفاية.

الذي يظهر لي هو الحق في هذه القضية والله تعالى أعلم أنه لا ينبغي إجراؤها على الخلاف في مخاطبة الكفار بفروع الشريعة لأنها جارية على نمط آخر فالأشبه أن خلاف العلماء في مخاطبة الكفار بفـروع الشـريعة هو حصر تلك الفروع في الفروع العينية دون الكفائية وذلك أن تضييع الفروض الكفائـية يكون ضرره متعديا وغير مقتصر على الكافر بخلاف العينية فإن الكافر لا يعود ضرره فيها إلا علـى نفسه فمخاطبة الكفار بفروض الكفاية هو كمخاطبتهم بتسديد ديونهم وضمان ما أتلفوه ودفع الديات فيما يستوجب ذلك لأن مصلحة الأفراد في الواجب الكفائي مرتبط بعضها ببعض ومن أخـل بالـواجب الكفائي ألحق الضرر بالصالح العام فيجب مخاطبته بالكف عن الفساد، والدليل هو حديث السفينة "فإنهم لو تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ولو أخذوا على أيديهم نجوا جميعا" . وقد نـص أهل العلم على منعهم من بعض المنكرات وعلى منعهم من إظهار بعضها كما تقدم تفصيله في بيان أحكام أهل الذمة .

وبعد بيان حقيقة فروض الكفاية وبيان أهم أحكامها ننتقل إلى بيان منزلتها في الإسلام .

الفرع الثاني : منزلة فروض الكفايات

537 المسودة 1/ 27

أولا : عظيم منزلة فروض الكفاية .

فالفروض الكفائية هي حصانة المجتمع والحامي له من التمزق والتحلل بل وجود المجتمع نفسه متوقف على تحقيقها وهي عند طائفة أفضل وأهم من الفروض العينية كما سبق تحريره وآثار تضييعها أعـم وأعظـم من آثار تضييع الفروض العينية لأن تضييعها يمس كيان الدولة والدار لذلك شرعت الشـريعة الحكيمة القتال على تضييعها واعتبرت مضيعيها ممتنعين عن شرائع ظاهرة لا يتم الدين ولا الدنـيا إلا بها كما رأينا أن جملة الدين لا يمكن أداؤها إلا عند تحقق الفروض الكفائية فلا يمكن أداء الشـعائر العينية إلا بالفروض الكفائية وهي كما رأينا حقوق الأمة فلا توجد أمة إلا بها لذلك كانت تشـكل الهـيكل العـام لمقاصد الإمامة فالإمامة نفسها لم تشرع على سبيل الحتم إلا لأجل تحقيق الفروض الكفائية والعينية لذلك كانت الإمامة هي أعظم فرض كفائي لتوقف الأحكام والشرائع على قـيامها ومـا الضياع الذي تعيشه الأمة في عقائدها وأعمالها وسلوكاتها وتصوراتها إلا نتيجة غياب العمل بفروض الكفاية والذي كان غيابه بدوره نتيجة غياب نصبة الخلافة فتفريط الأمة وتقصيرها في القيام بتلك الفروض وعلى رأسها نصبة الإمامة هو الذي أورثها الويلات والنازعات (ولا جدال في أن هذا الإهمال أو التقصير -عن عجز أو قدرة- هو من أهم العوامل فيما منيت به من تأخر وما أدى إلى تدهورها وتفكك الروابط بينهما، وضعف قواها من الناحيتين السياسية والاجتماعية.)[538]

فلا يرفع البناء بلا قواعد متينة وقواعد دولة الإسلام هي القيام بفروض الكفايات فلا وجود لأمـة عزيزة ولا لدولة قوية رشيدة إلا بالفروض الكفائية فغياب الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله تعالى والدعوة إلى الله تعالى وعلوم الدنيا والدين لا يبقي من الدولة والأمة إلا الاسم وإلا فإنها سيتحكم العدو في فكرها وأرضها وحرمتها ودينها.

قال الريس : (إن الفروض العامة أو التضامنية من الوجهة العملية يتوقف عليها التمكن من أداء الفـروض العينية "الفردية"، فما لم يكن هناك دفاع وجهاد وما لم تظهر دولة إسلامية آمنة ذات سلطان، وما لم يتحقق العدل بالقضاء وفق الشريعة الإلهية، وهكذا، فإن أداء الفرد للفرض العيني من عبادة أو زكاة أو نحو ذلك قد يصبح متعذرا، بل إن حياة الفرد نفسه أو تمكنه من الحياة في حرية قد لا تكون ممكنة، وبقاء الدين نفسه يمكن أن يكون عرضة للخطر، فالفروض الكفائية أو التضامنية لها إذن هذه الأهمية العظمى فيما يتعلق بحياة الأمة الإسلامية والدين .)[539]

---

538 النظريات السياسية الإسلامية. الريس ص 310

539 النظريات السياسية الإسلامية. الريس ص 310

ولعظـيم خطورة فروض الكفاية وعظيم أثرها في حفظ الدولة والمجتمع كانت مقدمة على فـروض العين في حق الآحاد في بعض الأحوال وكانت في حق القوام بأمر الإسلام أشد وقد ضرب إمام الحرمين لهذا المسألة مثالا رائعا حيث قال : (أجمع المسلمون قاطبة على أن من غلب على الظن إفضـاء خروجه إلى الحج إلى تعرضه أو تعرض طوائف من المسلمين للغرر والخطر، لم يجز له أن يغرر بنفسه وذويه، ومن يتصل به ويليه، بل يتعين عليه تأخير ما ينتجه، إلى أن يتحقق تمام الاستمكان فيه، وهذا في آحاد الناس ومن يختص أمره به، وبشخصه، فأما من ناط الله به أمور المسلمين، ولو قطع عن استصـلاح العـالمين نظره لارتبك العباد، فكيف يحل لمن يحل في دين الله هذا المحل، أن يقدم نسكا يخصـه، على القيام بمناظم الإسلام، ومصالح الأنام؟ وأية حجة تعدل هذه الخطوب الجسام، والأمور العظام بحجه؟)[540]

وقـد أبدع إمام الحرمين في تعليل هذه الأحكام بما ينم عن فقه أصيل وإدراك واسع لمدارك الأحكام ومقاصد الشريعة وتمرس بروح الشرع وحكمه ومصالحه فقال : (فمن وقف في الاستقلال بمهمات المسلمين والذب عن حوزة الدين، موقف من هو في الزمان صدر العالمين، ولو فرض تقاعده عن القيام بأمر الإسلام، لانقطع قطعا سلك النظام، فلأن يجب عليه المصابرة،- مع العلم بأنه لا يسد أحـد في عالم الله ما سده بعده – أولى . ثم قربات العالمين، وتطوعات المتقربين، لا توازي وقفة من وقفـات من تعين عليه بذل المجهود في الذب عن الدين. إذا كان ما صمم صدر الإسلام عليه الرأي والاعتـزام، مـن ابتغاء تيك المشاعر العظام، متضمنا قطع نظره عن الخليقة، فهو محرم على الحقيقة.)[541]

ثم أمعـن في لحـظ لطيف العلل وبديع الحكم من وراء هذا الحكم الذي ربما بدا لغير الفقيه مخالفا للشريعة معارضا لها كأنما ينظر نظرة من لازم صاحب الرسالة ملازمة طويلة أورثته العلم اليقين بما يجب وما ينبغي فقال : (ليست الأعمال قربا لأعيانها وذواتها، وليست عبادات لما هي عليها من خصـائص صفاتها، وإنما تقع طاعة من حيث توافق قضايا أمر الله تعالى في أوقاتها. فالصلاة الموظفة علـى العـبد لو أتى بها على أبلغ وجه في الخضوع، والاستكانة والخشوع، قبل أوانها، لم تقع موقع

540 الغياثي ص 365-367 رقم الفقرة : 519 باختصار

541 الغياثي ص362-364 رقم الفقرة 515 باختصار

الاعـتداد، والصلاة مما هو من أهلها من أفضل القربات، ولو أقدم عليها محدث كان ما جاء به من المنكرات .)[542]

فقـد علل رحمه الله تعالى بقاعدة العمل في كل وقت بما هو مقتضاه ولا يبعد أن يكون ابن القيم قد اقتبس هذا المعنى الشريف منه.

ثانيا : لا اختصاص للأئمة بالقيام بفروض الكفايات.

قد علم مما تقدم تحريره أنه لا اختصاص للأئمة بالقيام بفروض الكفايات وذلك أن الله تعالى خاطب بها الأمة جمعاء ولم يحصر الخطاب في الأئمة وإنما أطلقت يد الأئمة في ذلك لتعذر التنفيذ من الأمة كلها فتم عقد الوكالة والنيابة عنها من قبل الأئمة ليقوموا بذلك لوجود مناط القدرة والمصلحة في حقهم وهذا يعطي فكرة واضحة عن القضية لأن بعض فروض الكفايات في بعض الأحوال تتيسر للآحـاد ولا تحـتاج قوة وسلطانا كأن يتحاكم اثنان عن رضا منهما إلى غير قاضي الإمام في قضايا الأمـوال مثلا فبأي وجه يمنع ذلك ولا مانع من نص ولا إجماع ولا قياس ولا قول صاحب بل هذه الأصول تجيز ذلك ولا تمنع منه في حق من أحسن الرد إليها .

ومثاله أيضا تكفين الموتى والصلاة عليهم وكسوة العاري وإغاثة الملهوف وتعليم الجاهل فلا وجـه في المنع منها وحصرها في صلاحيات الأئمة دون آحاد الرعية فأغلب الفروض الكفائية جارية على هذا السنن .

قـال إمام الحرمين : (- إن معظم فروض الكفاية مما لا يتخصص بإقامتها الأئمة، بل يجب على كافة أهل الإمكان ألا يغفلوه ولا يغفلوا عنه، كتجهيز الموتى، ودفنهم، والصلاة عليهم ... فإنها مـتوزعة على العباد في البلاد، ولا اختصاص لها بالإمام. نعم. إن ارتفع إلى مجلس الإمام أن قوما في قطر من أقطار الإسلام يعطلون فرضا من فروض الكفايات زجرهم وحملهم على القيام به)[543]

ولـيس هذا من استنباط الجويني بل هو ينقل الإجماع على ذلك قال رحمه الله تعالى : (وقد اتفق المسلمون قاطبة على أن لآحاد المسلمين وأفراد المستقلين بأنفسهم من المؤمنين أن يأمروا بوجوه المعروف، ويسعوا في إغاثة كل ملهوف، ويشمروا في إنقاذ المشرفين على المهالك والمتاوي والحتوف

542 الغياثي 364-365 رقم الفقرة 518

543 الغياثي 210-211 رقم الفقرة 307

وكـذلك اتفقوا على أن من رأى مضطرا مظلوما ، مضطهدا مهضوما ، وكان متمكنا من دفع من ظلمه، ومنع لمن غشمه، فله أن يدفع عنه بكنه جهده وغاية أيده ، كما له أن يدفع عن نفسه.)[544]

وقـال أيضا : (وأجمع المسلمون أجمعون على أنه إذا اتفق في الزمان مضيعون فقراء مملقون، تعـين على الأغنياء أن يسعوا في كفايتهم، وكذلك اتفقوا كافة على وجوب بذل الأموال في تجهيز الموتى وغيره من جهات فروض الكفايات)[545]

والقاعـدة في كـل ذلك عند الإمام الجويني هي قوله (لا نسوغ تعطيل شيء من فروض الكفايات)[546] وعلة هذا الأصل الشريف أن تعطيل شيء من فروض الكفايات يوجب الإثم والتفسيق لـذلك لا يسـوغ في الشريعة الخاتمة الحكيمة تعطيل شيء من هذه الفروض لأن لكل فرض وظيفته الإصـلاحية أو الوقائـية ومجموعها هو الكفيل بإصلاح دين الناس ودنياهم ويوجب لهم السعادة في الدارين فهي في مجموعها كالجسد الواحد إذا عطل فرض فكأنما عضو قد بتر من هذا الجسم.

وقـد اسـتثنى إمام الحرمين من اضطلاع الآحاد بفروض الكفاية جهاد الطلب وجعله من اختصاص الأئمة لأنه في حقهم فرض عين وهم نواب عن كافة أهل الإسلام[547] ومع ذلك أجاز لهم التوغل في بلاد الكفار من غير إذن إمامهم طلبا لإحدى الحسنيين .

قـال إمـام الحرمين : (وإنما لا يجعل آحاد الناس شهر السلاح، ومحاولة المراس في رعاية الصـلاح والاستصلاح لما فيه من نفرة النفوس، والإباء والنفاس، والإفضاء إلى التهارج والشماس . والـذي يـزيل أصل الإشكال والإلباس أنا نجوز للمطوعة في الجهاد الإيغال في بلاد أهل العناد من الكفار، على الاستبداد، وإن كان الأولى أن يكون صدرهم عن رأي الإمام الذي إليه الاستناد؛ فلما كان غايتهم الاستشهاد ـ والشهادة إحدى الحسنيين ـ لا يمنع المطوعة من التشمير إلى القتال.)[548]

المطلب الثاني : حكم فروض الكفايات في حالة شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام.

الفرع الأول : شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام وحكم فروض الكفاية .

---

544 الغياثي ص 330 رقم 478 و479 .

545 الغياثي ص 259 رقم 370

546 الغياثي ص 262 رقم 373

547 انظ الغياثي ص 210 م 307

548 الغياثي ص 335-336 رقم 485-486

أولا : المقصود بحالة الشغور .

ولحالة الشغور بوجه عام صور :

أن يقتل الخليفة ويستولي الكفار على دار الإسلام أو جزء منها وقد حدث هذا لما قتل التتار الخليفة المستكفي فانقطع حبل الخلافة مدة ثلاث سنين.

وقد يحدث عند أسر الخليفة فتعد فترة أسره شغورا إلى أن يختار المسلمون من بينهم من يقوم مقامه.

وقد تحدث حالة الشغور عند ارتداد الخليفة وهي الحالة التي تعبر صراحة عن شرط الإسلام وأن المسلمين بـه لا تكون بحال من الأحوال، ويمكن التمثيل لها بحكم بني عبيد القداح فهم كانوا زنادقـة مـع أنهم متظاهرون بالعمل بالشريعة ومع ذلك كانت مصر زمن حكمهم دار ردة كدار مسيلمة، فانقطع عنها نظر الخليفة فشغر الزمان فيها عنه.

وقـد تحـدث حالة الشغور كذلك عندما يعمد المسلمون أنفسهم إلى إلغاء منصب الخلافة واسـتبداله بغيره كحكم الجماعة في الأندلس فالمسلمون هم الذين أزالوا رسم الخلافة واعتاضوا عنه بحكـم الجماعة فاتسعت رقعة التفرق والشغور عن منصب الخلافة لكن مع ذلك بقي العمل بالأحكام الشريعة ولكن هذه الحالة هي إرهاص للزوال ومقدمة للسقوط وكذلك كان.

كما قد تحدث عندما يتفرق المسلمون شيعا ويكثر أمراؤهم وكل يدعي الخلافة بحيث يكون الـزمان زمـن فتنة كما في الأندلس لذلك نحا بعضهم إلى أن زمن علي τ كان زمان فتنة لقيام من يـنازعه ولم يكن له الأمر على التمام وهو رأي ضعيف ولكن أورث شبهة عند بعضهم لذلك عندما يقع التهارج على طلب الملك يجب اعتزال جميع الفرق أما إذا اتضح أولاهم بالأمر وأحقهم به فيجب إعانته ونصره .

وبالجملة فإن حالة الشغور حالة عامة تشمل غياب الخليفة الشرعي الذي يقيم الدين ويسوس الأمة به كما تشمل غياب من يقوم مقامه من الكفاة ذوي القدرة وعلى هذا فهما شرطان في وصف عـدم الشغور : تنفيذ مقاصد الإمامة ووجود مسلم يقوم بذلك فإذا وجد من ينفذ الأحكام الشرعية فهو القوام بأمر الإسلام خليفة كان أو أميرا أما إن انعدم شرط إقامة الأحكام فقد شغر الزمان شغورا كلـيا عن القوام بأمر الإسلام وعلى هذا يقع الكلام وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق لذلك عبرنا بقولنا قوام بأمر الإسلام لبيان أن انتفاء أكثر الشروط لا يحدث الشغور ما دام من يقوم بأمر الإسلام موجودا ولو كان من غير قريش بل ولو كان جاهلا بالعلم ليس بمخرجه عن مقاصد الإمامة.

ثانيا : مأخذ حكم حالة الشغور .

يـؤخذ حكم حالة الشغور عند افتراض الحالة كما في الماضي أو من وقوعها فعلا كما في عصـرنا وبعض العصور المشابهة لعصرنا من مظانه بحيث لا نحتاج إلى أن نتصور ما لم يقع بل مجرد النظر في النصوص كاف للإيفاء بالمطلوب فحديث حذيفة صريح في بيان أحكام الشغور إلى جانب نصوص أخرى فيها إشارات إلى حكم المسألة كحديث " فإن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم" ففيه إشارة إلى حالة غياب القـادر على الأمر وقت وقوعه ففي هذه الحالة فامرؤ حجيج نفسه " وحديث : " يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها " الحديث ونحوه بل أحاديث الفتن تصلح طائفة منها لمثل هذا الموطن فالشريعة الحكيمة لا يمكن أن تفرط في مثل هذا النوع من الأحكام مع عظيم الحاجة إليه كـيف وقـد قـال الله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) (الأنعام:38) وقال (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ) (النحل:89).

كمـا يؤخذ حكم حالة الشغور من النظر في حقيقة الخطاب الشرعي الذي خاطب الناس خطابا عاما بحيث يكون منع الآحاد من كثير من الفروض الكفائية مجرد تحكم فيجري قياس الأولى في هذا الموطن إذ الشريعة التي توجب على الآحاد القيام بالفروض والإمام موجود لا يمكن أن تمنعهم من ذلك عن شغور الزمان عنه .

كما يـؤخذ الحكـم من وجوب القيام بالواجبات الدينية بالنسبة للآحاد من غير اشتراط إذن الحاكم فإنه إذا جاز لآحاد الرعية القيام بفروض الكفايات من غير أن يكونوا مأذونين من الحاكم فأن يجب عليهم ذلك في حالة شغور الزمان عنه من باب الأولى .

ثالثا : الواجب عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام .

لا يخفى أن جميع الواجبات داخلة ضمن المعروف كما أن كل المحرمات داخلة ضمن المنكر، ومصـطلح الواجب مصطلح عام يشمل الواجبات الكفائية والعينية فعند شغور الزمان عن الخليفة لا يسقط وجوب تلك الواجبات بل يجب فعلها ولو شغر الزمان عن الخليفة لأن الوجوب وقتها يتوجه لصـاحب الحـق وهو الأمة فبعد شغور الزمان عمن وكلته الأمة فبدهي أن يرجع الخطاب إليها ولا يمكـن القول بسقوطه بحال لأن الخطاب به لا يزال قائما قال القرطبي رحمه الله : (إن الله سبحانه

خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعا أن يجتمعوا على القصاص، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود.) [549]

قال إمام الحرمين : (فالمسلمون هم المخاطبون، والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام ولكن مستناب في تنفيذ الأحكام)[550]

كذلك فيما يشبه حالة الشغور وهو حالة العجز كأن يكون الخليفة صغيرا أو ضعيفا مغلوبا على أمره وكذلك حالة الامتناع عن القيام بالفروض مع توفر القدرة والقاعدة في كل هذا أن نتذكر دائما أن خطاب الله تعالى إنما كان موجها للأمة جمعاء ثم هي قد أنابت عنها الحاكم لتعذر قيام جميع أفرادها بالفروض فلو فرض عجزه أو امتناعه لم تسقط تلك الفروض عنها بل يجب عليها القيام بذلك لأن حفظ كيان الأمة لا يتم إلا بذلك .

قـال العز بن عبد السلام في فصل تصرف الآحاد في الأموال العامة عند جور الأئمة : (لا يتصرف في أموال المصالح العامة إلا الأئمة ونوابهم فإذا تعذر قيامهم بذلك وأمكن القيام بها ممن يصلح لذلك من الآحاد بأن وجد شيئا من مال المصالح فليصرف إلى مستحقيه على الوجه الذي يجب على الإمـام العادل أن يصرفه فيه بأن يقدم الأهم فالأهم والأصلح فالأصلح فيصرف كل مال خاص في جهاته أهمها فأهمها ويصرف ما وجده من أموال المصالح العامة في مصارفها أصلحها فأصلحها.)[551]

فقد أوجب على الآحاد التصرف على نفس الطريقة التي تجب على الحاكم مما يدل على أن المسؤولية تقع على الآحاد وفق الضوابط الشرعية عند جور الأئمة وإذا قيل هذا في الأموال فإنه يقال مـثله في غيرها لا سيما أمور الدعوة إلى الله تعالى وما فيه حفظ جماعة المسلمين فإذا لم يقم الحاكم بنشـر الدعـوة الإسلامية ومحاربة الأديان الباطلة والدعوات الهدامة فإن ذلك يجب على القادر من الآحاد كالعلماء الربانيين .

وقـد استدل ابن عبد السلام لهذا الفقه الأصيل بالمصلحة والنص فقال في دلالة المصلحة : (لأنا لو منعنا ذلك لفاتت مصالح صرف تلك الأموال إلى مستحقيها ولأثم أئمة الجور بذلك وضمنوه فكان تحصيل هذه المصالح ودرء هذه المفاسد أولى من تعطيلها... فإذا جوز رسول الله ρ لهند أن تأخذ

549 تفسير القرطبي (2/245-246)

550 الغياثي ص 276-277 رقم 395

551 قواعد الإحكام في مصالح الأنام 70/1

من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها بالمعروف مع كون المصلحة خاصة فلأن يجوز ذلك في المصالح العامة أولى. ولا سيما عند غلبة الظلمة للحقوق. ولا شك أن القيام بهذه المصالح أتم من ترك هـذه الأموال بأيدي الظلمة يأكلونها بغير حقها ويصرفونها إلى غير مستحقها. ويحتمل أن يجب ذلك على من ظفر به كمن وجد اللقطة في مضيعة.

وإذا جـوز الشرع لمن جحد حقه أن يأخذ من مال جاحده إذا ظفر به إن كان من جنسه وأن يأخـذه ويبيعه إن كان من غير جنسه مع أن هذه مصلحة خاصة فجواز ما ذكرناه مع عمومه أولى.)[552]

أمـا الـنص فقد قال ابن عبد السلام : (وإنما قلنا ذلك لأن الله قال (وتعاونوا على البر والـتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (المائدة:2) وهذا بر وتقوى وقال ρ : والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه وقال ρ : كل معروف صدقة)[553]

ثم أمعـن ابـن السلام في سبر أغوار المسألة ردا لقول من قال من علماء الشافعية بأن واجد المـال بالخيار بين أن يصرفه في المصارف أو يتربص حتى يظهر إمام عدل فذكر أن ذلك يتقيد بوقت يرجـى فـيه ظهور الإمام العدل ثم قال : (وأما في مثل هذا الزمان المأيوس فيه من ذلك فيتعين على واجـده أن يصـرفه على الفور في مصارفه لما في إبقائه من التغرير به وحرمان مستحقيه من تعجيل أخذه ولا سيما إن كانت الحاجة ماسة إليه بحيث يجب على الأمام تعجيلها.)[554]

وإن ممـا يتفرع عن حالة العجز أن تكثر الإمارات في دولة الخلافة ويستقل كل أمير بناحية وهـذا مخالف لهدي النبي ρ وسنته في الحكم وهو أن يكون للمسلمين حاكم واحد ومع القول بعدم شرعية تعدد الحكام إلا انه إذا وقع وجب على كل حاكم أن يقيم فروض الكفاية في أهل مملكته .

قـال شيخ الإسلام : (والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد والباقون نوابه فإذا فرض أن الأمـة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها وعجز من الباقين أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود ويستوفي الحقوق ...وكذلك لو شاركوا الإمارة وصاروا أحزابا لـوجب على كل حزب فعل ذلك في أهل طاعتهم فهذا عند تفرق الأمراء وتعددهم وكذلك لو لم

---

552 قواعد الإحكام في مصالح الأنام 70/1

553 قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: 1 ص:70 - 71

554 قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: 1 ص: 71

يتفـرقوا لكن طاعتهم للأمير الكبير ليست طاعة تامة فإن ذلك أيضا إذا اسقط عنه إلزامهم بذلك لم يسقط عنهم القيام بذلك بل عليهم أن يقيموا ذلك)[555]

فـإذا عجز الخليفة وجب على الأمة إعانته على القيام بفروض الكفايات فإن هذا من حقه علـيهم فهـو واجب عليهم أداء لحق الله تعالى وأداء لواجب إعانة الخليفة لأن عجزه لا يعدو كونه عجز من استنيب فما عجز عنه تعين على صاحب الحق القيام به.

الفرع الثاني : كيفية ممارسة الأمة لفروض الكفاية في حالة الشغور.

أولا : العلماء الصادقون هم ممثلو الأمة وأولياء أمورها في كل الحالات .

لا شـك أن أولى الـناس بحمـل أمانـة صيانة عقائد الأمة وأعمالها وأمانة قيامها بفروض الكفايـات هم العلماء الصادقون لأن فروض الكفايات سواء في حالة الشغور أو في حالة العجز آيلة للمخاطـب بها أصالة وهو مجموع الأمة والقول بغير هذا - كقول من علق أداء تلك الواجبات على وجـود الخلـيفة - قول شاذ وشطط محدث وعلى رأس مجموع الأمة العلماء الأحرار الذين يبلغون رسـالات الله ويخشـونه ولا يخشون أحدا إلا الله لأنهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء وطاعتهم أوجب من طاعة الآباء والأمهات فإن فرض نكول هؤلاء لم يسقط الواجب عمن دونهم في العلم.

فالعلماء العاملون في مثل هذه الأحوال هو أمراء الناس فتنتقل واجبات إقامة الدين وسياسة الدنيا به إليهم والناس تبع لهم في ذلك وقد كان العمل في الزمن الأول على الأصل المقرر أنه لا يتولى الخلافة إلا عالم بالشريعة مجتهد في أحكامها لأنه لا يمكن للجاهل أن يسوس الأمة بدين هو به جاهل ثم تسامح الناس في هذا الشرط على مر الأيام فتولاها الجهلة من الحكام وقيل إن رجوعهم للعلماء في النوازل كاف ومغن عن اشتراط الاجتهاد، وعلى هذا فعند شغور الزمان عن الخلفاء يرجع حق ريادة الأمة إلى أصحابه الأصليين وهم العلماء الصادقون الجامعون بين علم الشريعة والعلم بواقع الأمة .

قـال الجويني : (كل أمر يتعاطاه الإمام في الأموال المفوضة إلى الأئمة فإذا شغر الزمان عن الإمام، وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق، علـى اختلاف طباقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد.)[556]

---

555 مجموع الفتاوى ج: 34 ص:175- 176

556 الغياثي ص 560

فأنت ترى أن مسؤولية العلماء عظيمة فهم في حالة وجود الخليفة لهم دور الرقيب والمحتسب الـذي به يعتلي الحاكم سدة الحكم وبه ينعزل فهم كما يحتسبون على الرعية يحتسبون على حكامها فالكل خاضع لسلطتهم الروحية لأنهم خلفاء الرسول ρ في إقامة الدين وسياسة الدنيا به والأصل أنه لا يتولى الخلافة إلا عالم بالشريعة، وفي حالة شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام فإن حق تسيير الأمة يـرجع إليهم إذ هم أصحابه الأصليون لذلك كان العلم بحال الأمة وواقعها أحد أركان العلم النافع الذي لا يتبوأ العالم حق النيابة عن الرسول في التبليغ والقيادة إلا به.

فالخليفة الحقيقي لإمام المسلمين هم العلماء لذلك يتولون ما كان يتولاه قبل أن يشغر الزمان عـنه وفي حالـة تعسر ضم الناس تحت حكم عالم واحد فإن أهل كل ناحية تابعون لعلمائهم خلافا للأصل ويقدم الأعلم عند تعددهم في البلدة الواحدة ويرى إمام الحرمين أنه في حالة التنازع يرجع إلى القرعة، قال الجويني : (إن كان في الزمان عالم يتعين الرجوع إليه في تفاصيل النقض والإبرام ومآخذ الأحكام، فهو الذي يتولى المناكح التي كان يتولاها السلطان إذ كان... فإن عسر جمعهم على واحد اسـتبد أهل كل صقع وناحية باتباع عالمهم، وإن كثر العلماء في الناحية، فالمتبع أعلمهم، وإن فرض اسـتواؤهم، ففرضـهم نادر لا يكاد يقع، فإن اتفق، فإصدار الرأي عن جميعهم مع تناقض المطالب والمـذاهب محـال، فالوجه أن يتفقوا على تقديم واحد منهم فإن تنازعوا وتمانعوا، وأفضى الأمر إلى شجار وخصام، فالوجه عندي في قطع النزاع الإقراع، فمن خرجت له القرعة ، قدم.)[557]

ولكـن لو فرض كون العلماء غير ذوي نجدة وشهامة واقتدار على عظائم الأمور وركوب المخاطـر أو كانوا منعزلين عن الأمة منكبين على التأليف والدراسة أو مشتغلين بأي أمر من شأنه أن يجعلهم كالمعدومين حسا أو كانوا تابعين لأنظمة وضعية - وهي الحالة التي لم يتصورها إمام الحرمين فإنه تصور خلو الزمان عن قوام بأمر الإسلام من غير بديل معارض للشرع - . فهل تسقط الفروض في مـثل هـذه الأحوال عن مجموع الأمة ؟ لا سيما والقيام بفروض الكفايات في حالة الشغور قد يجلب لصاحبه متاعب ومحن ومن طبيعة أهل العلم الإحجام كما أن من طبيعة أهل اليقين الإقدام[558] فهل يتقدم أهل اليقين عند إحجام أهل العلم أم يسقط حكم تلك الفروض ؟

الذي تدل عليه الأصول أن سقوط الواجبات لا سبيل إليه بحال وعلى الناس فعل ما يقدرون علـيه فلا يسقط الميسور بالمعسور قال عز الدين بن عبد السلام (إن من كلف بشيء من الطاعات

557 الغياثي ص 389و391 رقم 558 و 561 باختصار

558 انظ المدارج (2/400-401)

فقـدر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه ويسقط عنه ما يعجز عنه)[559] . وقد قال الرسـول ρ : " إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم " والمقرر في الأصول كذلك أنه عند غياب المسـتجمع للشـرائط فإنـه يختار الأمثل فالأمثل فعند غياب العلماء أو نكولهم يقوم مقامهم الأمثل فالأمـثل تماما كغياب شرائط الإمامة ويسعى مع ذلك لاستدراك النقص وهذا داخل في عموم قوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (التغابن:16).

قـال إمـام الحرمين : (ومن الأسرار في ذلك أنه إذا وجد في الزمان كاف ذو شهامة، ولم يكـن من العلم على مرتبة الاستقلال، وقد استظهر بالعدد والأنصار، وعاضدته موافاة الأقدار، فهو الوالي وإليه أمور الأموال والأجناد والولايات، ولكن يتحتم عليه ألا يبت أمرا دون مراجعة العلماء.) [560]

ومع ذلك فإمام الحرمين يدفع الاعتراض الوارد عليه بأن الأحق بالولاية هو العالم لا غيره من أصحاب النجدة وهو يعترف بواجهة الاعتراض ولكن شرط النجدة عنده مقدم على شرط العلم فإن كان العالم ذا نجدة فهو المقدم بيقين وإن لم يكن كذلك فصاحب النجدة مقدم على العالم ولكن عليه ألا يـبت في القضايا إلا بإذنته قال : (إن كان العالم ذا كفاية وهداية إلى عظائم الأمور، فحق على ذي الكفايـة العـري عن رتبة الاجتهاد أن يتبعه إن تمكن منه، وإن لم يكن العالم ذا دراية واستقلال بعظائم الأشغال، فذو الكفاية الوالي قطعا، وعليه المراجعة والاستعلام، في مواقع الاستبهام، ومواضع الاستعجام)[561]

والأصـل الـذي خـرج عليه أبو المعالي اجتهاداته هو النظر في مقاصد الشارع من تشريع منصـب الإمامة إذ المقصود هو أن يكون على الناس رأس يقيم فيهم الدين ويسوس دنياهم به وعليه فـإن تيسر لنا مستجمعا للشرائط فبها وإلا فالمطلوب رأس يحمي الملة ويذب عن الحوزة لأن اختيار المسـتجمع للشرائط كان لحكمة بينة وهي تنفيذ أوامر الله تعالى فإن تحقق هذا مع وجوده فبها وإلا فالرأس ذو النجدة يحقق المطلوب .

قـال : (والقول المقنع في هذه القواعد أن الأئمة[المستجمعين] لخصال المنصب الأعلى ليس لهـم إلا إمضـاء أوامر الله، وإيصالها طوعا أو كرها إلى مقارها، ثم الغاية القصوى في استصلاح الدين

---

559 (قواعد الأحكام 6/2، 19)

560 الغياثي رقم أو صفحة 563 .

561 الغياثي ص 392-393 فقرة رقم 564

والدنيا ربط الإيالات بمتبوع واحد، إن تأتى ذلك، فإن عسر ولم يتيسر، تعلق إنهاء أحكام الله تعالى إلى المتعبدين بها بمرموقين في الأقطار والديار.)[562]

فهـذا كلام الجويني صريح في أنه في حالة الشغور ترجع المسؤوليات إلى العلماء فهم الولاة علـى الحقيقة والناس تبع لهم وهذا لا غرابة فيه لأنه عند وجود الخليفة فهو تابع لهم أيضا فهم ولاة الأمـر حقيقة ولكن لو وجد متأهل للقيادة من غير أهل العلم فهو الحقيق بها بشرط مراجعة العلماء ولكـن هذا في حالة ما لو كان العالم غير ذي نجدة وكفاية بعظائم الأمور فيكون الأمر على التعاون بينهما وهذا يقوي تفسير من فسر ولاة الأمر بأنهم الولاة والعلماء كما يقوي قول من قال بأن مصير الأمة مربوط بهما صلاحا وفسادا.

ومـا أبداه الجويني هو عين الصواب وهو حياطة بالغة للقيام بفروض الكفايات فلا بد من طائفة في الأمة تقوم بذلك في حالة وجود الخليفة وفي حالة شغور الزمان عنه والمتأمل في أمر الشريعة بتلك الفروض يلحظ أنها أمرت بها الأمة أمرا عاما ولم تخص ولاة الأمر وإنما قدم الولاة لأنه لا يمكن للأمة مباشرة ذلك فاستنابتهم عنها لذلك وهذه الاستنابة طريق من طرق أداء الواجبات وليست هي كـل الطرق ولا ينحصر الأداء فيها بحال ولا دليل على الحصر من كتاب أو سنة أو اعتبار أو إجماع وإنمـا الشرط في الأداء القدرة والتمكن والإمارة فإن وجد في الخليفة وقام به فذاك وإن لم يوجد أو شـغر الزمان عن الخليفة فتحصل القدرة للقيام به لذلك كان تجمع المسلمين من سبل أداء الواجبات لأن القدرة تحصل باجتماعهم والعادة تحيل القيام بذلك دون قدرة وجماعة ومن هنا اكتسبت الفصائل الإسلامية مصدر شرعيتها لا سيما عند غياب القوام بأمر الإسلام .

فلعل أقرب خطة في حالة الشغور في عصرنا أن تقوم جماعة المسلمين بجميع فصائلها في إطار السـعي لتحقيق نصبة الإمامة ومقاصدها وأصول السنة بوظائف السلطان والاحتساب وهي فصائل مباركة تقوم على الإمارة والطاعة المخصوصة بخلاف الإمامة فإن الطاعة فيها عامة فكل فصيل ملتزم بأصـول السـنة ساع لتحقيق نصبة الخلافة فهو من جماعة المسلمين مع التذكير أنه ينبغي أن تكون الفصـائل كلها تحت إمرة واحدة لمها للشمل وتوحيدا للكلمة والموقف فضلا عن الأصول والمناهج ولكن لو تعددت بما يشبه التعدد في خلاف التنوع لم يكن من ذلك بأس لأن ذلك لا يؤثر فيها وهنا ولا يورثها ضعفا أما لو تعددت إلى درجة التضاد فهذا التعدد والتضاد يمنع منه بالضرورة الدينية .

---

562 الغياثي ص 391-392 رقم الفقرة 562

ثانيا : شذوذ غريب يزين التعبد بترك القيام بفروض الكفاية .

وقـد غلط غلطا فاحشا من حكم على الفصائل الإسلامية بعدم الشرعية بل بالبدعية، فمنع مـن التجمع لأداء فروض الكفايات كالعمل بمقاصد الإمامة بل السعي لإيجاد الخلافة وعد ذلك من الـبدع ونسب قوله إلى الكتاب والسنة والسلف وهذا منه طعن في الشرع والعقل والبداهة وضرورة المشـاهدة إذ لا يمكن لآحاد القيام بذلك إلا بجماعة ورأس لأن القدرة والتمكن لا تحصل إلا بذلك وبـرهان بطلان هذا الشذوذ أن فروض الكفايات لا تسقط بحال ما دامت الأمة موجودة قادرة بل الامتناع عنها بمثل هذا الشذوذ فسق قادح في المروءة والدين وغياب من أنابته الأمة لا يكون مسقطا للخطـاب عن الأمة بل هي المطالبة به أبدا ولا يمكن تحقيق جنس الفروض الكفائية إلا بقدرة وتمكن وهذا لا يمكن إلا بجماعة .

قال عبد الرحمن عبد الخالق : (كل أمر لا يتم إلا بالاجتماع عليه فالجماعة له واجبة، كما هـو مقرر في أصول الفقه (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فالجماعة فرض للقتال لأنه لا قتال ينكأ العدو، وينصر المسلمين إلا باجتماع وأمير وإمام.. وقيام أمة الإسلام لا يتم إلا بالإمام، ولذلك كـان تنصيب الإمام فرضاً واجباً.. وكذلك الحال في كل منكر لا يمكن إزالته إلا بجماعة فالجماعة عـندئذ تكـون واجـبة، وهكذا الحال في كل فروض الكفايات كإقامة الجمع والجماعات، وبناء المسـاجد، وغسل الميت وتكفينه، ودفنه، وتعليم العلم، ونشر الفضيلة والإيمان، ونحو ذلك مما أوجبه الله على عباده..)[563]

فالجماعة رحمة والفرقة عذاب ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار لذلك ألزم الإسلام بالجماعـة في سـائر العبادات فجعل للصلاة إماما وللحج والجهاد أميرا وأرشد إلى اتباع الجماعة في الصوم والإفطار فقال:" صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون[564]" وفرض صلاة الجماعة حتى هم النبي ﷺ بإحراق بيوت المتخلفين عن صلاة الجماعة[565] وقال : "من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة لـه إلا من عذر[566]" حتى ذهب طائفة إلى القول ببطلان صلاة الفذ من غير ضرورة ثم ألزم بالجماعة في الصلاة ولو كان الإمام مبتدعا لأن ترك الصلاة وراءه يؤدي إلى تفرق الجماعة وهي مفسدة تربو سيئتها على سيئة الصلاة وراءه وأوجب الجماعة في السفر فقال : الراكب شيطان والراكبان شيطانان

---

563 مشـروعية الجهاد الجماعي. عبد الرحمن عبد الخالق. جمعية إحياء التراث الإسلامي، لجنة البحث العلمي.الطبعة الأولى. 1409 هـ – 1989م. ص 9

564 سنن الدارقطني 164/2 رقم 34 سنن الترمذي 80/3 رقم697

565 انظ صحيح مسلم 452/1 رقم 651

566 صحيح ابن حبان 415/5 رقم 2064

والـثلاثة ركـب[567]" ثم أمرهم بتأمير أحدهم بقوله : " لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم."

فهـذا الاستقراء يدل دلالة قطعية على أن الإسلام دين النظام الجماعي والانضباط وهو بعيد كـل الـبعد عن الفوضى والارتجال ولا يقوم إلا بجماعة منظمة كما كانت عباداته لا تؤدى إلا في جماعـة لـذلك نهى عن الفرقة وشدد في ذلك لأنها تؤدي إلى حالة الانفراد والفوضى وتبعثر الجهود وإهـدار الطاقات واستقلال الأفراد عن بعضهم، فنهى عن الفرقة لهذه العلة فكان نهيه عنها نهيا عن الوسيلة التي تؤدي إلى غاية ممقوتة فكيف يكون حكمه في الانفراد والاستقلال عن الجماعة؟

لذلك كان القول ببدعية التجمع المنظم لأداء فروض الكفاية شذوذا منكرا لأن لازمه إبطال الشريعة وتمكين السبيل للمفسدين والكافرين من حرمة المسلمين ودينهم وأفحش منه أن يعترف المرء بأن هذه فروض كفاية يجب على المسلمين فعلها ثم في ذات الحين يحكم ببدعية التجمع المنظم لأدائها وهذا فيما أعتقد آخر مراتب البعد عن فقه الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة لأن أصحاب هذا القول يوجبون الشيء ثم يحرمون الطرق الموصلة إليه وحسبك بهذا دلالة على سوء الفهم وهل يتأدى جهاد بلا جماعة ولا إمارة؟

وقد نص شيخ الإسلام بأنه يجب (نصب الإمارة في أقصر مدة وأقل اجتماع كما قال النبي ﷺ " لا يحل لثلاثة أن يكونوا في سفر حتى يؤمروا أحدهم " رواه الإمام أحمد فإن الرأس ضروري في الاجـتماع **فـلا بـد للناس من رأس وإذا لم يكن لهم رأس امتنع الاجتماع** فإذا كان لهما رأسان متكافئان يشتركان في رياسة جماعة بطل الاجتماع.)568

فـإذا كانـت فروض الكفاية لا تؤدى إلا بجماعة لتحصيل القدرة والتعاون فإن الجماعة لا تكـون إلا برأس فإذا لم يكن لها أمير امتنع أن تتكون الجماعة وهذا يؤدي إلى تضييع فروض الكفاية وقـد تقـرر أنه لا يسوغ تضييعها لأن ذلك يوجب الإثم والفسوق، والذين يقولون ببدعية التجمع المنظم هم في الحقيقة يدعون إلى إبطال العمل بفروض الكفاية لأنه يستحيل أن يدعو العبد إلى أدائها ثم يحـرم وسـيلة أدائها وهي الجماعة ذات الأمير فإن جمع بين هذين القولين فقد دل بحق على بعد شاسع عن معرفة مراد الله تعالى ورسوله ﷺ وفقه مقاصد الشرع الحكيم المعصوم لأنه لم يعهد في حكم الشـريعة الخالدة أن تأمر بالشيء ثم تحرم الوسائل المؤدية إليه أو تنهى عنه ثم تفتح الطرق المؤدية إليه

567 سنن الترمذي 193/4 رقم 1674

568 منهاج السنة النبوية ج: 3 ص: 327 – 328

لأنها لا تجمع بين المختلفين ولا تفرق بين متشابهين لأنها تنزيل من حكيم حميد ولكن سوء فهم أصول السلف يوقع في الورطات.

وأيضا فإن مناط التكليف بالإمام الأعظم هو القدرة والإمارة فإن شغر الزمان عنه ووجد هذا المناط في الإمارة الخاصة ترتب الحكم نفسه ولم يمنع منه تعدد الأمراء وجماعاتهم كما لم يمنع منه تعدد الخلفاء وجماعاتهم ولكن هؤلاء يقلبون القضية ظهرا لبطن ويجعلون وجود الإمام الأعظم بلا علة سوى وجود الإمام الأعظم نفسه فحيث لا إمام فلا جهاد ولا احتساب فهم يسيرون في عكس تعليل الشارع وحكمته لا سيما وقد مدح النبي ρ صنيع أهل مؤتة إذ تأمر عليهم خالد دون إمرة تماشيا منهم مع حكمة الشارع وتعليله وعلى فقه هؤلاء كان على أهل مؤتة أن ينسحبوا عند موت الأمراء الثلاثة المنصوص عليهم ولكن أعاذهم الله تعالى من ذلك وعصمهم بحسن الفهم عنه وعن رسوله ρ الموافق للفطرة السليمة ودلالة العقل الصريح.

قال عبد الرحمن عبد الخالق : (لو أن الذين أفتوا بحرمة التجمع والجماعة على أداء فريضة من فروض الكفايات.. نظروا إلى المنافع العظيمة، والآثار الجليلة التي أسدتها الجماعات والجمعيات الإسلامية إلى المسلمين في شرق الأرض وغربها.. وكانوا متجردين من الهوى والعصبية، وأزالوا عن أعينهم غشاوة الجهل بالعالم الواسع، ونظروا أبعد من أنوفهم لما أقدموا على ما أقدموا عليه من الفتوى الباطلة والقول الجزاف. فإنكار فضل الجماعات الإسلامية على المسلمين أمر لا يجحده وينكره إلا من اتصف بالصفات التي ذكرناها آنفاً.. وإلا فما هذه الصحوة الإسلامية والبعث الإسلامي الجديد الذي نعيشه اليوم إلا أثر من آثار جهاد جماعات تآلفت واجتمعت على الدعوة في سبيل الله وتحمل تكاليف الجهاد بالمال والكلمة والسيف واللسان.)[569]

فالجهاد القتالي مثلا لا يتحقق إلا بجماعة وأمير وهو مجمع عليه ففي حالة وجود الخليفة فالأمر واضح قال إمام الحرمين : (فأما إذا وطئ الكفار ديار الإسلام، فقد اتفق حملة الشريعة قاطبة على أنه يتعين على المسلمين أن يخفوا ويطيعوا إلى مدافعتهم زرافات ووحدانا، حتى انتهوا إلى أن العبيد ينسلون عن ربقة طاعة السادة، ويبادرون الجهاد على الاستبداد.)[570] ولا يسقط عنهم وجوب الجهاد عند شغور الزمان عن الخليفة فإذا حدثت حالة الشغور (تعين على المسلمين القيام

569 مشروعية الجهاد الجماعي ص 12

570 الغياثي رقم 369

بمجاهدة الجاحدين. وإذا قام به عصب فيهم كفاية، سقط الفرض عن سائر المكلفين، فهذا إذا عدموا واليا.)[571]

والعصـابة ذات الكفايـة التي تحدث عنها إمام الحرمين لا يمكنها مباشرته إلا بإمارة وهذا واضـح لا يحتاج إثباته إلى دليل بل طلب الدليل عليه تعنت وعناد وأنى للكفاية أن تحصل دون أمير مطـاع ؟ وقد نص ابن تيمية على أن الشرط في هذه القضايا القدرة فهي (السلطان والولاية [لأن] مـناط الوجـوب هـو القدرة)[572] لذلك لا تثبت الإمامة عند أئمة السنة إلا بموافقة أهل القدرة والشوكة فلا يصير الرجل إماما إلا بموافقتهم لأنه بطاعتهم له تتحقق مقاصد الإمامة.

قال شيخ الإسلام :(قال أئمة السلف من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية فهو من أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم وهكذا كل أمر يفتقر إلى المعاونة عليه لا يحصل إلا بحصول مـن يمكـنهم التعاون عليه، فكون الرجل أميرا وقاضيا وواليا وغير ذلك من الأمور التي مبناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت وإلا فلا، إذ المقصود بها عمل أعمـال لا تحصل إلا بقدرة فمتى حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الأعمال كانت حاصلة وإلا فلا.)[573]

فتحصـيل القـدرة للقيام بفروض الكفاية عند شغور الزمان عن الخليفة فرض متحتم لأن مقاصـد الإمامـة من فروض الكفاية وغيرها لا تتحقق إلا بجماعة وهذه الجماعة فيها يتحقق معنى القـدرة الـتي هي مناط التكليف لذلك نص الفقهاء على أنه (لو شغرت الأيام عن قيام إمام بأمور المسـلمين والإسلام، ومست الحاجة في إقامة الجهاد إلى مال وعتاد، وأهب واستعداد، كان وجوب بذلـه عـند تحقق الحاجات على منهاج فروض الكفايات، فليست الأموال بأعز من المهج التي يجب تعريضها للأغرار المؤدية إلى الردى والتوى.)[574]

فكـيف يقال بسقوط فروض الكفايات وتعليق ذلك بوجود الخليفة، فإن هذا من خرافات الروافض الذين صار الجهل بأصول الإسلام من نعوتهم لذلك رد أهل السنة هذا القول المنكر وجعلوه من لباب عقائدهم فقد قال الطحاوي : (والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين)

---

571 الغياثي رقم 381

572 مجموع الفتاوى 66/28

573 منهاج السنة النبوية ج: 1 ص: 527 – 528 باختصار

574 الغياثي رقم 383

قـال الشارح: (يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الرافضة حيث قالوا: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد، وينادي مناد من السماء: اتبعوه!! وبطلان هذا القول أظهر من أن يستدل عليه بدليل.)[575]

وقـد رأينا كلام إمام الحرمين في وجوب الجهاد ولو شغر الزمان عن السلطان كذلك نص عليه ابن قدامة في حالة غياب الإمام لا يعطل الجهاد بل هذا أمر بدهي لا يحتاج إلى إيراد الأدلة فضلا عن يحتاج إلى نقول العلماء وهو كما قيل :

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل .

فإن الله تعالى ركز في فطر عباده غريزة الدفاع عن أموالهم وأعراضهم وديارهم .

ولا أدري كـيف يحكـم على الجماعة ذات الإمارة بالبدعة ولا سبيل إلى دفع الكفار عن الحرمة والدين إلا بذلك وقد يثبت أن النبي ﷺ ترك التأمير على الجيوش والسرايا والبعوث بل أبو بصير وأبو جندل ومن معهما أمروا عليهم للنيل من قريش فهذا أمر فطري لا تأتي الشريعة الحكيمة بخلافه والطعن فيه طعن في الضروريات .

وليس هذا سبيل الجهاد فحسب بل هو سبيل كل فروض الكفايات .

قـال إمام الحرمين : (وأما سائر فروض الكفايات، فإنها متوزعة على العباد في البلاد، ولا اختصـاص لها بالإمام. [و] لو فرضنا خلو الزمان عن مطاع، لوجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايـة، من غير أن يرتقبوا مرجعا، فإذا وليهم إمام فكأنهم ولوه أن يدبرهم تعيينا وتبيينا، فيما كان فرضـا بينهم فوضى، ولولاه لأوشك أن يتخاذلوا، ويحيل البعض الأمر فيه على البعض، ثم تنسحب المـآثم علـى كافتهم. والإمام القوام يدفع التخاذل والتغالب، ويحمل الأعيان على التناوب فيما على الكافة الخروج عن عهدته.)[576]

ولا اختـيار للمسلمين في ذلك بل هو واجب عليهم وتركه فسوق وإثم، وتزيينه والتعبد به من أشنع البدع المضلة التي تؤثر على الحرمة والدين وتمكن الأعداء من استباحة البيضة وهتك الحرمة والعـبث بالدين قال إمام الحرمين : (والذي يجب التعويل عليه أن كل واقعة وقعت في الإسلام تعين

---

575 شرح العقيدة الطحاوية ص 437

576 الغياثي رقم 308

علـى ملتزمـي الإسلام أن يقيموا أمر الله فيها، إما بأنفسهم إذا فقدوا من يليهم، أو بأن يتبعوا أمر واليهم.)[577]

وقد تصور إمام الحرمين حالة النكول عن وجوب التأمير لأداء فروض الكفاية وبين ما يترتب عليها من الدمار والفوضى وضياع الدين والدنيا فغياب الخليفة وشغور الزمان عنه إن Ɓ يتداركō بتأمير مـتأهل أصاب الإسلام وأهله من العنت والمشقة وانتهاōً الدين والحرمة ما يشهد له الواقع مع النص قـال :(لو انتفŘ الدهر عن إمام ذي استقلال، وقيام بمهمات الأنام، ولا خبال في عاƁ الله يبر على التطام الرعاع والطغام، وǰƷ العوام، ولو جرت فترة في بعŘ الأعوام، وجرت ما نحاذره من خروج الأمـور عن مسالك الانتظام للقي أهل الإسلام أهوالا واختلالا، لا Ʒيط بوصفه غايات الإطناب في الكلام، ولأكل بعŘ الناس بعضا، وارƟت الممالك، اضطربت المسالك طولا وعرضا .

Ż إذا خلت الديار عن الجنود المعقودة والأنصار، استجرأ الكفار، وتمادى الفساد والانتشار، وعم الشر والضر وȘهر الخبال في البر والبحر : فكم من دماء لو أفضى الأمر إلى ذلك، تسفك، وكم مـن حـرمات ōتك، وكم من حدود تضيع وōمل، وكم ذريعة في تعطيل الشريعة تعمل، وكم من مناȘم للدين تدرس، وكم معاƁ تمحق وتطمس، وقد يتداعى الأمر إلى أصل الملة، ويفضي إلى عظائم تستأصل الدين كله، إذا Ɓ ينتهŘ من Ʒمل عناء الإسلام وكله.)[578]

فهـذا تصـويره للنتائǰ المترتبة عن شغور الزمان عن الخليفة ونحن في عصورنا المتأخرة نرى ذلـك رأي عـين من تنحية الشريعة وإذلال الأمة وإفساد عقائدها وأعمالها وأخلاقها بل تنصيرها ومسخ عقيدōا مع تسلط الأمم عليها فلا بد إذا من جماعة وأمير مطاع.

قـال إمـام الحرمين : (فإذا Ɓ يتفق مستجمع للصفات المرعية، واستحال تعطيل الممالك والـرعية، وتـوحد شخص بالاستعداد بالأنصار... فما الذي يرخص له في الاستئخار عن النصرة والانتصـارŸ ... فـالمعƗ الذي يلزم الخلق طاعة الإمام، ويلزم الإمام القيام بمصاſ الإسلام أنه أيسر مسـلك في إمضاء الأحكام، وقطع الƕاع والإلزام ، وهو بعينه يتحقق عند وجود مقتدر على القيام بمهمات الأنام، مع شغور الزمان عن إمام.)[579]

577 الغياثي رقم 395

578 الغياثي ص 331-332 رقم 481

579 الغياثي ص 337-338 رقم 489- 490 باختصار

فأين البدعة في إغاثة الإسلام ونصرة المسلمين؟ وأين البدعة في تحصيل القدرة للقيام بذلك؟ وإذا وجب على العبد إغاثة أخيه إذا كان قادرا على ذلك أليست إغاثة الإسلام وتحصيل القدرة لذلك أولى؟ وهذا الذي عناه إمام الحرمين بقوله : (وإذا كان يقوم الرجل الفرد بالذب عن أخيه وبداية من يستهديه، ونصرة من يندبه ويستدعيه، فالإسلام في حكم شخص مائل يلتمس من يقيم أوده، ويجمع شتاته وبدده، ويكون عضده ومدده ، ووزره وعدده، فلأن وجب إسعاف الرجل الواحد بمناه وإجابته في استنجاده واسترفاده إلى مهواه فالأسلام أولى بالذب ؟ والنادب إليه الله)[580]

المبحث الثالث : حكم الاستيزار في الأنظمة العربية المعاصرة .

قد بينا بما فيه غاية الكفاية معنى الشغور وحكم فروض الكفاية فيه وكانت الغاية من ذلك الوصول إلى البت في الوصف الشرعي للأنظمة العربية ليتسنى معرفة حكم استيزار أهل الذمة فيها وواجب هذه الأنظمة حيال الكفار ذمة كانوا أم غير ذمة. لذلك يمكن القول بأن الأنظمة العربية بوجه عام تعد من الأنظمة التي شغر منصب القوام عن أمر الإسلام فيها فلا يوجد الخليفة الشرعي الذي يجمع الأمة ويقيم دينها ويسوسها به، ففي زماننا هذا فإن حالة الشغور لا ارتياب فيها لأنها ظاهرة وصارخة بل لا يوجد حتى فرد أمير من الأمراء ملتزم بتطبيق أحكام الشريعة إذ كل الدساتير العربية تنص على تبني النظام الديمقراطي أو الجمهوري من جهة، وتتولى في الواقع تنفيذ أحكام القوانين الوضعية فالشغور هنا مركب فهو شغور عمن ينفذ الأحكام الشرعية مع الاعتياض عن ذلك بتنفيذ الأحكام الوضعية .

وكلا الحالتين إذا انفردت دلت على حالة الشغور فكيف إذا اجتمعتا فلو أعلنت فلسفة الدولة كالديمقراطية والجمهورية لكان هذا وحده كافيا لبيان حالة الشغور كما لو بوشر سن أحكام غير شرعية وتنفيذها كان هذا أيضا دليلا على حالة الشغور ولو أعلن الالتزام بالشريعة .

لذلك يتعين إمعان النظر في حكم هذه النازلة التي تعد بحق كبرى نوازل العصر ولكن قبل ذلك ينبغي معرفة نظام الوزارة في الأنظمة المعاصرة وما يندرج تحته من نظم وما يقابل الوزارة

---

580 الغياثي ص 335 رقم 484

الإسلامية في الأنظمة المعاصرة والنظر في بعض تلك الأنظمة العربية ثم بعد ذلك نتناول مسألة حكم الاستيزار في الأنظمة العربية المعاصرة . فيكون في هذا المبحث مطلبان : الأول : في بيان نظام الوزارة في الأنظمة المعاصرة . والثاني : في بيان حكم الاستيزار في الأنظمة العربية المعاصرة.

المطلب الأول : نظام الوزارة في الأنظمة المعاصرة.

قسمت هذا المطلب إلى فرعين :

تكلمت في الفرع الأول عن النظم .

وفي الفرع الثاني عما يقابل الوزارة الإسلامية في الأنظمة المعاصرة.

الفرع الأول : نظم الحكم.

نظم الحكم فرع عن العلاقة بين السلطات لذلك تتعدد أشكال الحكومات في الأنظمة النيابية ولما كانت السلطات قد تفصل وقد تدمج كما سبقت الإشارة إليه فإن النظام النيابي انقسم إلى ثلاثة أشكال :

النظام البرلماني وذلك في حالة الفصل المرن بين السلطات .

النظام الرئاسي في حالة الفصل الجامد بين السلطات .

النظام المجلسي في حالة اندماج السلطات.

وبناء على هذا فإنه (يختلف صاحب الولاية للسلطة التنفيذية باختلاف النظام السياسي الذي تتبعه الدولة)[581] .

وموقـع الوزير يتبع موقع السلطة التنفيذية ولا يتحدد دور السلطة التنفيذية ووزنها السياسي إلا بتحديد نظام الحكم لذلك فإن موقعها يختلف باختلاف النظم الحاكمة فموقعها في النظام الرئاسي غـير موقعها في النظام البرلماني غير موقعها في نظام الجمعية فقد تكون في بعض النظم فاعلة بالدرجة الأولى بيـنما تكون في نظم أخرى مجرد تابع لا استقلال له بإمضاء الأمور. وهذا الذي يتم النظر في النظم ومعرفتها لأنه بتحديد ذلك يتحدد دور السلطة التنفيذية ومن ثم دور الوزير .

---

581 اختصاصـات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، للدكتور إسماعيل بدوي، الطبعة الأولى 1413 هـ – 1993 م ، الناشر دار النهضة العربية بالقاهرة ، ص 13 – 15 .

ا : النظام البرلماني.

يمـتاز النظام البرلماني بالفصل بين السلطات فصلا مشربا بالتعاون لذلك عد عند الباحثين في الشؤون الدستورية الحل الوسط بين الفصل الكامل كما في النظام الرئاسي والاندماج كما في النظام المجلسي لأن هذا الفصل فصل مشرب بروح التعاون[582].

ويمكن لحظ أن النظام البرلماني يقوم على :

كون رئيس الدولة غير مسؤول عن سياسة الدولة .

كون الوزارة هي المسؤولة الفعلية .

كون الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية مشربا بروح التعاون والتوازن والمراقبة[583] .

قـال عاطف : (والخلاصة أن النظم البرلمانية المعاصرة - التي تقرر المسؤولية الوزارية وحق الحـل - لا تستحق هذا الوصف إلا بشرط نقل السلطة الفعلية من يد رئيس الدولة وكفالة حقوق المعارضة وهو ما يتحقق إلى حد كبير في حكومة الوزارة في إنجلترا.)[584]

ب : النظام الرئاسي.

قـوام النظام الرئاسي على الفصل الجامد بين السلطتين التشريعية والتنفيذية[585] وعلى وحدة الجهـاز التنفيذي[586] . فالرئيس هو المسؤول والوزراء هم مجرد أعوان له ليس لهم من الأمر شيء إلا التنفيذ ولهم وحده مساءلتهم وإقالتهم وهم مسؤولون عنده على وجه الانفراد لا على وجه التضامن.

ج : النظام المجلسي (حكومة الجمعية) :

في هـذا الـنظام، الـبرلمان هو سيد الموقف بحيث يجمع السلطتين ويجعلهما من اختصاصه فالسـلطات مركزة في الهيئة النيابية فهي التي تشرع القوانين، ولكن لما لم يكن في إمكان الهيئة النيابية مباشـرة التنفيذ بنفسها فقد عهدت بذلك إلى أفراد يكون لهم دور التنفيذ على أن يكونوا خاضعين

---

582 الوجيز في القانون الدستوري والنظم السياسية " مصطفى أبو زيد، دار المطبوعات الجامعية 1999م ص 231 .

583 انظ النظم السياسية والقانون الدستوري " حسين عثمان حسين عثمان ص 240 .

584 النظم السياسية عاطف 458-459

585 انظ النظم السياسية د محمد أحمد فتح الباب الطبعة الأولى 1999-2000 دار النهضة العربية ص 209

586 انظ النظم السياسية والقانون الدستوري شيحا 419

للمجالس النيابية خضوعا مطلقا إلى درجة أنهم لا يملكون حق الاستقالة- كما يملكونه في النظام البرلماني - بل لا يملكون سوى الخضوع للمجلس النيابي لأن السيادة – على حد فلسفة الجمعية النيابية - لا تتجزأ لذلك يكون مصدر السلطات واحدا ومباشرها على الحقيقة واحدا[587] .

ومن هنا لا يوجد فرق من حيث تركيز السلطة بين حكومة الجمعية النيابية وبين الملكية المطلقة والدكتاتورية فالسلطة في كل هذه النظم مركزة في هيئة واحدة أو يد واحدة وهذا من مسببات الطغيان والاستبداد ولعل أخطر أنواع الاستبداد هو حين تتركز السلطة في يد هيئة منتخبة لأن ذلك يلبسها غطاء الشرعية ويضفي على طغيانها الصفة القانونية.

هـ – موقع الوزير في الأنظمة النيابية.

وبعد كل هذا أعتقد أنه يظهر لنا الآن موقع الوزير وموقع السلطة التنفيذية وما بين الموقعين من ارتباط. ففي النظام البرلماني يكون موقع الوزير موقفا رئيسيا سواء من حيث مسؤوليته التضامنية مع الوزراء أو من حيث مسؤوليته الفردية في حدود اختصاصه، ويكفي لبيان عظيم موقع الوزارة في هذا النظام أن نعلم أن هناك جهتين يمكن أن تنافسا الوزارة وهما رئيس الجمهورية والبرلمان، أما رئيس الجمهورية فلا وزن له ولا اعتبار لأن منصبه شرفي ولا استقلال له إلا في تقديم استقالته من جهة، وأما البرلمان فمن حق الوزارة حل البرلمان وفي هذا تسليط لها عليه يمكنها من كسر صولته وهذا يكفي لبيان أن التوازن المزعوم بينهما ليس بالتوازن العادل وأن القسمة قسمة ضيزى.

أما في النظام الرئاسي فالوزير مجرد معاون ومنفذ لأوامر رئيس الجمهورية التي يستحوذ على كل السلطات التنفيذية إلا أن الوزير هنا يملك حق الاستقالة .

أما في نظام الجمعية فالوزير مجرد أداة صماء لتنفيذ قرارات البرلمان ولا يملك إلا الخضوع والتنفيذ حتى لما لا يرتضيه من أحكام .

فمن كل ما تقدم نستنتج أن الوزراء في النظام الرئاسي هم مجرد منفذين لقرارات الرئيس أما في النظام البرلماني فلا سلطة لرئيس الجمهورية عليهم بل السلطة في يد الوزارة وسلطة الرئيس أدبية فكأنه غير موجود فالرئيس الحقيقي هو مجلس الوزراء، أما في النظام المجلسي فالرئاسة جماعية وهي للبرلمان والوزراء أيضا مجرد منفذين، والفرق بين موقع الوزير في النظام الرئاسي والمجلسي هو أن

---

587 انظر النظم السياسية محمد أحمد ص 221 والنظم السياسية عاطف ص 468 و النظم السياسية والقانون الدستوري د محمد رفعت ود حسين عثمان 300-302

الرئاسة في النظام الرئاسي فردية أما في النظام المجلسي فجماعية وفي الحالتين الوزراء مجرد معاونين ومنفذين يملكون الاستقالة في النظام الرئاسي دون النظام المجلسي .أما الفرق بين النظام المجلسي والنظام البرلماني فرغم التشابه في سلطة البرلمان إلا أن موقع الوزير متعاكس ففي الوقت الذي لا يملك سلطة في النظام المجلسي فهو في النظام البرلماني يملك السلطة التنفيذية ويكون عضوا في السلطة التشريعية .

الفرع الثاني : مقارنة الوزارة الإسلامية بالأنظمة المعاصرة ونظيرتها في واقع الأنظمة العربية المعاصرة.

والمقابلة بين الوزارة في النظامين الشرعي والوضعي تمكن من معرفة حقيقة السلطة التنفيذية بما فيها الوزارة وموقعها ومن ثم يمكن لحظ خطورة إسناد الوزارة أو غيرها من الوظائف لغير المسلمين في الأنظمة العربية الوضعية. فمفهوم الوزارة في الشريعة مفهوم واسع يندرج تحته وظائف كثيرة في الأنظمة الوضعية لأن العبرة بالحقائق والمضامين لا بالأسماء والعناوين فكل عمل تضمن إعانة الرئيس فهو مقابل للوزارة الإسلامية. وأحاول الآن ذكر نماذج من ذلك على سبيل المثال لا الحصر.

أولا : ما يمكن أن يقابل الوزارة الإسلامية.

فبعد معرفة حال الوزارة الإسلامية وحال الوزارة المعاصرة يمكن أن يكون بإزاء الوزارة المعاصرة ما يلي من صور في النظام الإسلامي :

1 - **معاونو رئيس الدولة في زمن النبوة** : وقد كان للنبي ρ أصحاب يستشيرهم ويستعين بهم على تسيير شؤون الدولة داخليا وخارجيا كما كان له كتاب وأمناء على الأسرار كما كان يبعث الأفراد في المهام الخاصة كالرسل والفدائيين ومبلغي العقود من قومه ونحو ذلك كما مضت الإشارة إلى هذا المعنى، ويمكن اعتبار هؤلاء وزراء في النظام الرئاسي للجامع المشترك وهو أن هؤلاء لا يملكون من الأمر شيئا بل الأمر يرجع إلى الرئيس، ويمكن اعتبار المستشارين كالمستشارين وأصحاب الأسرار كالعاملين في الأمانة ويمكن اعتبار المكلفين بأعمال خاصة وزراء بلا وزارة أي وزراء دولة أو سفراء لأداء مهام خاصة.

ويمكن أن نجد نوعا من التفويض وذلك حين أرسل النبي ρ معاذا إلى اليمن فقد فوضه في الاجتهاد في النوازل السياسية وغيرها التي لم يعثر على حكمها في النصوص وهذا نوع من التفويض الاضطراري ولكنه في إطار مقاصد الشريعة .

ã - الدواوين ãمن الخلفاة الراشدين والولايات.

الدواوين في زمن الراشدين والزمن الأموي كانت بمثابة وزارات تنفيذ لها اختصاصات معينة فـيما كلفـت به، فكان رؤساء الدواوين بمثالة المعاونين للرئيس في النظام الرئاسي لأÉم لا يملكون سلطة مستقلة بل هم مجرد منفذين ومعاونين للخليفة في النظام الإسلامي والرئيس في النظام الرئاسي .

كما يشبه وزراء التنفيذ الوزراء في نظام حكومة الجمعية الذين لا يملكون من الأمر شيئًا فهم أداة تنفيذ ليس غير ولا فرق إلا أÉم في الإسلام يملكون حق الاستقالة وفي حكومة الجمعية لا يملكون سـوى الخضوع لسياسة الجمعية، فوزير التنفيذ في الإسلام إذا كلف بما يخالف أحكام الشرع فامتنع عن الامتثال كان ذلك واجبا عليه وكان له أن يستقيل حتى لا يكون شريكا في الإثم إذ الأصل أنه لا طاعـة لمخلوق في معصية الخالق، أما في نظام حكومة الجمعية فلا يملك الاستقالة وما عليه إلا تنفيذ القوانين ولو لم يكن مقتنعا بها ولا راضيا عنها .

قال د. محمد رفعت ود. حسين عثمان بعد الكلام عن الدواوين زمن الراشدين وتوسعها في خلافـة الأمويين ثم العباسيين: (وفي الواقع الدواوين المشار إليها أعلاه كانت بمثابة وزارات تنفيذية كـل منها تختص بنوعية محددة من أنشطة الإدارة العامة المركزية للدولة. وكان رئيس ذلك الديوان بمثابة وزير تنفيذ)[588]

ويمكـن القول بشأن منصب رئيس الوزراء في النظام البرلماني يقابله منصب وزير التفويض في نظـر فقهاء الإسلام لأنه عام الولاية والنظر مثله، فالخليفة يفوض تسيير أمر الرعية إلى وزير التفويض أو يغلـبه الوزير نفسه على ذلك بحيث لا يكون للخليفة أمر ولا نهي وهذا شأن رئيس الجمهورية في النظام البرلماني لا شأن له ولا أمر إلا بحالة إقالة نفسه، فالمسؤول هو رئيس الوزراء، والفرق بين موقع رئيس الوزراء في الدول الحديثة ووزير التفويض أن رئيس الوزارة مسؤول بالتضامن مع الوزراء بحيث يكون الحاكم هو مجلس الوزراء فالحكم جماعي وليس فرديا وله تعاون ورقابة متبادلة مع البرلمان.

قـال الريس : (أما ما يفترق فيه رئيس الوزراء الحالي عن وزير التفويض فهو أن "الوزير الأول" الآن مقـيد في تفويضـه وفي مسائل معينة كثيرة برأي مجلس الوزراء)[589] في حين أن وزير التفويض يقوم مقام الخليفة ويحكم حكما فرديا بحيث يصير وزراء الخليفة وزراء لوزير التفويض.

588 النظم السياسية والقانون الدستوري ص 192

589 النظريات السياسية الإسلامية . الريس ص 274

وعلى هذا فالوزراء في النظام البرلماني يجمعون بين صفة التفويض الجماعي لأن القرارات موكولة إلى مجلس الوزراء وبين التنفيذ لقرارات المجلس فهم من جهة كوزراء التفويض ومن جهة أخرى كوزراء التنفيذ.

قال الريس : (أما بقية الوزراء الحاليين فهم في اعتبار الفقه الإسلامي "وزراء تنفيذ": من حيث أنهم ينفذون قرارات مجلس الوزراء أو الدولة، أو يمضون الأحكام أو يتخذون الإجراءات، ثم إنهم تنطبق عليهم الحالة التي تكلمنا عنها سابقا، وهي أن كل واحد منهما خص بنظر في ناحية خاصة: فهذا للمالية، وهذا للتعليم، وهذا للدفاع، وهكذا، وقد قرر الفقه الإسلامي أنهم يسمون حينئذ "ولاة" على أعمال مختلفة، وهو نوع من التفويض المخصص، ومن حيث اشتراكهم في النظر في مجلس الوزراء فإنهم وزراء مفوضون على الاجتماع لا على الانفراد، فهكذا كل حالة قد تناولها وحددها الفقه الإسلامي.)[590]

وقد يكون من الفوارق بين الوزير في النظام البرلماني في حالة تصرفه في إطار وزارته فقط ووزير التنفيذ في الإسلام أن الوزير في النظام البرلماني وإن اعتبر متضامنا من جهة وخاضعا لإرادة مجلس الوزراء من جهة إلا أنه يملك صلاحية إمضاء القرارات التي تكون دون إمضائه منقوصة لأنه مختص في وزارته، فإمضاء رئيس الدولة والوزير الأول لا يكفي حتى يكون مسبوقا بإمضائه وهذا نوع من التفويض يختلف به عن وزير التنفيذ في الإسلام .

ولكن في الإسلام للخليفة أن يتراجع عن تفويض الوزير لأمر يراه لأنه المسؤول حقيقة فرئيس الدولة في النظام البرلماني ليس كالخليفة لأن للخليفة صلاحيات كبيرة تحقق له ترك التفويض فيها متى أراد ذلك بخلاف النظام البرلماني اللهم إلا إذا كانت وزارة التفويض عن عجز الخليفة كما ذهب إليه ابن خلدون .

بل يكاد يكون رئيس الدولة نفسه في النظام البرلماني بمثابة وزير التنفيذ الذي تحدث عنه الفقه السلطاني لأن منصبه أدبي وما يعمله من أعمال مشروط بإذن الوزير الأول لأنه لا يصح له أن يعمل على وجه الانفراد .

فالوزير في النظام الرئاسي والمجلسي هو كوزير التنفيذ في الإسلام .

والوزير في النظام البرلماني هو كالرئيس الفعلي أو كوزير التفويض في الإسلام .

590 النظريات السياسية الإسلامية. محمد ضياء الدين الريس ص 274-275

ويمكـن أن يكون الوزراء دون حقيبة وزارية – وزير دولة - بمثابة وزراء التنفيذ في الإسلام لأنه يوجد فيهم معنى المعاونة والمساعدة .

ج – أعمال الإدارة في العصر الحديث .

ومما يدخل في وزارة التنفيذ من الأنظمة العصرية، الإدارة المركزية أو المحلية وأعمال التفتيش ورئاسة الديوان والأمانة العامة ووزارة الإعلام وغيرها

قال د عبد القادر بسيوني عبد الله : (نشاط السلطة التنفيذية هو ميدان تطبيق الإدارة العامة : فتشمل الإدارة العامة في معناها الواسع أوجه نشاط الدولة من إبرام المعاهدات إلى توزيع الخطابات ..ولكـن الإدارة العامـة في معناها الدقيق تنصب أساسا على نشاط السلطة التنفيذية أي أن نشاط السلطتين التشريعية والقضائية تخرج عن نطاق الإدارة العامة بهذا المعنى .)[591]

ولكـن بالمنظور الإسلامي للإدارة العامة على أنها (تنظيم وإدارة القوى البشرية لتحقيق أهداف الدولة الإسلامية في إطار أحكام الشرع.)[592] يدخل نشاط السلطة القضائية في نطاق الإدارة العامة.

فالدولـة الإسلامية تفترق عن الدول العصرية في علم الإدارة من حيث كونها منذ نشأتها لم تقتصـر على كونها دولة سلطة فقط بل جمعت إلى ذلك كونها دولة خدمة وهذا لم تعرفه البشرية إلا مؤخرا مضافا إلى ذلك كونها فنا وعلما[593] .

ويتـبع الإدارة المحافظون ووكلاء الوزارات ورؤساء المصالح ورؤساء الهيئات وكل من حاز تفويضا من الجهة الرسمية التي هو تابع لها فالتفويض هنا هو (نقل الرئيس الإداري لبعض اختصاصاته إلى بعض مرؤوسيه ليمارسوها دون الرجوع إليه مع بقاء مسؤوليته عن تلك الاختصاصات المفوضة.)[594]

---

591 " أصول علم الإدارة العامة " ص 28

592 " الإدارة الإسلامية " د فوزي كمال أدهم دار النفائس الطبعة الأولى 1421هـ – 2001م ص 24

593 انظر فوزي كمال أدهم 30-33

594 عبد الغني بسيوني ص 257 وانظره 257 وما بعدها .

ومن أمثلة ذلك ما نصت عليه بعض القوانين الوضعية[595] من أن للوزراء ومن في حكمهم أن يعهـدوا بـبعض الاختصاصات المخولة لهم بموجب التشريعات إلى المحافظين أو وكلاء الوزارات أو رؤسـاء المصـالح والإدارات العامـة أو رؤساء الهيئات التابعة لهم أو لغيرهم بعد الاتفاق مع الوزير المختص ." ويدخل فيه تفويض رئيس الجمهورية لبعض اختصاصاته إلى نوابه أو إلى بعض الوزراء[596] .

ويظهر أن أعظم دور في المنظومة الإدارية هو دور السكرتير الخاص وهو بلا شك داخل في معنى وزير التنفيذ في النظام الإسلامي لأن دوره هام وخطير جدا بل قد يؤثر على رئيسه أحيانا إذ هو الـبطانة المقـربة فقد يكتم ما حقه الإعلام ويعلم بغير الحق فيوقع الرئيس تحت تأثيره ويجعله خادما لأغراضه كما إنه قد يتحول إلى مصدر للتنظيم غير الرسمي بما يوجهه من أوامر للعاملين حيث يلزمون بتنفيذها على أساس أنها أوامر الرئيس[597] .

كـذلك من أخطر المراكز مركز القائد الإداري وهو مركز مهم في الجهاز التنفيذي في كل مراحله وذلك لأهميته وخطير مهامه من ضبط وتنظيم وتنسيق ومتابعة ومراقبة وما يتبعها من تفتيش وغيره[598].

ولكـن المؤسـف أن (اختيار القادة الإداريين لا يكون على أساس العقيدة بل على أساس الاختـيار المطلق أو المركز الاجتماعي أو الانتخاب وهذه هي الطرق التقليدية للاختيار كما يكون الاختيار عن طريق الجدارة[599] أو الأقدمية.)[600]

وكل الأعمال الإدارية يشملها الديوان في الدولة الإسلامية والذي يعد بدوره وزارة تنفيذية لـذلك يستحوذ على كل المهام التنفيذية والإدارية، وربما أمكننا القول بأن وزارة التنفيذ هي وزارة

---

595 انظر عبد الغني بسيوني 287-288 ففيه أن ذلك في القانون المصري

596 انظر عبد الغني بسيوني 287 فقد ذكر أن ذلك هو نص المادة الثالثة من القانون المصري .

597 نظـرية الإدارة العامـة ، العملية الإدارية في الجهاز الإداري ، الدكتور أحمد رشيد ، دار النهضة العربية القاهرة سنة 1969 ، 202 نقلا عن عبد الغني بسيوني 306

598 انظر بسيوني 326-330 و 416-418 .

599 والإسـلام لا يـرفض شرط الجدارة بل يعده من الشرط اللازم ويدعو إلى توظيف الأكفاء ولكن يشترط مع ذلك الإسلام في الأعمـال التي تتضمن الولاية ودليل اشتراط الجدارة قوله تعالى (إن خير من استجرت القوي الأمين) فتولية الأصلح حتم لازم . انظر "الفكر الإداري الإسلامي والمقارن" . حمدي أمين عبد الهادي . دار الفكر العربي . الطبعة الثالثة 172-174 .

600 انظر عبد الغني بسيوني 333 – 342

إدارية تعنى بتنفيذ أحكام الشريعة التي تكون تارة نصوصا صريحة وأحيانا اختيارات الخليفة وترجيحاته في المسائل الاجتهادية أو أوامره فيما لا يخالف أحكام الشرع.

قال حمدي أمين عبد الهادي : (الديوان هو المنظمة الحكومية التي تدخل في تشكيل الجهاز الإداري للدولة الإسلامية سواء في الحكومة المركزية أو في الحكومات المحلية.)[601]

ومن كل ما تقدم يتبين أن الأعمال الإدارية والتنفيذية في الأنظمة النيابية يقابلها في الحكم الإسلامي كل الوظائف التنفيذية إشرافية كانت أم غير إشرافية[602] .

ثانيا : نظرة في واقع الأنظمة العربية المعاصرة.

الناظر في دساتير الدول العربية وفي واقعها السياسي لا يرتاب في كونها حكومات لا تأخذ بأي من الثلاثة النظم السالفة أخذا بينا يصدقه الواقع مضافا إلى ذلك أنها لا تعتمد الإسلام كشرط لتولي الوظائف العامة بل تعتبر غيره كالمواطنة لذلك تشترط الجنسية وهذا ينتج عنه بالضرورة أن تصير الوظائف العامة في يد الكفار.

كما أن الناظر في دساتيرها وفي واقعها السياسي يلمس ترجيحها الأخذ بالنظام الرئاسي - بعد تعديله- وتقديمه على غيره من النظم كالنظام البرلماني والنظام المجلسي والسبب في ذلك لا يحتاج إلى ذكاء خارق لمعرفته بل هو واضح وخلاصته أن النظام الرئاسي هو النظام الذي يتمكن فيه الرئيس من فرض سيطرته لما يملكه من السلطات الواسعة لأنه منتخب من الشعب مباشرة، وليس للبرلمان عليه سلطان لكون الفصل بين السلطتين فصلا جامدا والوزراء ما هم إلا أمناء وأعوان له، وهذه الصلاحيات إذا وجدت الرئيس الراشد فإنها تصل بالحكم إلى غاية الكمال ولكن إن استغلها حاكم مستبد ذهب بها إلى أقصى غاية الاستبداد والطغيان.

فالنجاح الظاهر لهذا النظام في الولايات المتحدة الأمريكية والاستقرار الذي تتمتع به هذه الدولة مرده إلى أن انتخاب الرئيس يكون بشفافية ونزاهة هذا من جهة، ثم الرئيس نفسه يعد منفذا

---

601 الفكر الإداري الإسلامي والمقارن . حمدي أمين عبد الهادي ص 200

602 قال الدكتور عبد الله بن عبد المحسن الطريقي : (الوظائف الإشرافية : وهي التي يتولى فيها الموظف الإشراف على أعمال موظفين آخرين وتوجيه أعمالهم ... والوظائف الإشرافية قد يكون فيها ولاية لكنها تتفاوت من وظيفة لأخرى ولذا فلا يستعمل إلا الأصلح الموجود من ذوي الشخصيات القيادية الأمينة .. الوظائف غير الإشرافية هي التي يقوم الموظف فيها بأداء عمل وظيفة دون أن يكون مسؤولا عن أعمال الآخرين الذين يزاملونه في العمل دون مشاركته في أداء ما اختص به من عمل .) أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي د / عبد الله بن عبد المحسن الطريقي الطبعة الأولى 1418 هـ – 1997 م (ص 109 و ص 112)

لأحكـام الدسـتور والقانون لذلك تمتع بهذه الصلاحيات الواسعة فإذا جاء حاكم مستبد من الدول النامية عموما ووصل إلى الحكم عن غير الاختيار الشعبي كالانقلاب أو تزوير الانتخاب، فإنه لا محالة سـيجعل السـلطة التشريعية تحت قبضته ولا يأخذ من النظام الرئاسي سوى خصيصة الصلاحيات الواسـعة فهذا الذي يهمه من النظام الرئاسي أما بقية الخصائص فهي مأخوذة من الملكية المطلقة أو الدكتاتورية .

والناظـر في دساتير الدول العربية يلاحظ توسع صلاحيات رئيس الجمهورية فهو الذي يعين أعضاء السلطة التنفيذية والجهاز الإداري - مثل نائب رئيس الدولة ورئيس الوزراء وكبار الموظفين - وهو الذي يصدر القرارات في مجال جهاز الحكم وله صلاحيات في مجال الحزب والتنظيم الحاكم وله وسائل تأثير على الرأي العام .

كمـا أن له صلاحيات في مجال السلطة التشريعية كالاعتراض على القوانين وإصدار اللوائح وإصـدار القـرارات بقوانين وتعيين أعضاء السلطة المؤقتة وبعض أعضاء السلطة التشريعية واقتراح مشروعات القوانين والتوقيع على القوانين وطلب تعديل الدستور.

كما أن له صلاحيات في مجال السلطة القضائية والسياسة الخارجية والصلاحيات الاستثنائية [603].

هـذا وقد توجهت كثير من الدول النامية بعد استقلالها وتخلصها من سيطرة الاستعمار إلى الأخذ بالنظام البرلماني فوضعت الدساتير وعجلت بذلك لتتشرف في أقرب الآجال بالالتحاق بعضوية هيئة الأمم المتحدة وقد ألجأها إلى ذلك تأثرها بالدول الغربية ذات الأنظمة البرلمانية التي كانت تسيطر عليها، مع كون الفئة المثقفة فيها إنما تلقت تكوينها في البلدان الغربية[604].

ولكن ما مضى إلا وقت يسير حتى أدارت هذه الدول ظهرها للنظام البرلماني فمسخته عن طـريق تعديل الدستور وتبديله تارة، وعن طريق المخالفة الكثيرة في التطبيق تارة أخرى، لأنه يحد من صلاحيات الرئيس الذي ما يطيق أن تكون هناك سلطة توازيه لأن الدكتاتورية لا يمكن أن تجتمع مع

603 انظـر تفصيل هذه الصلاحيات في كتاب " السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري . د. قائد محمد طربوش . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1996 . ص 250- 369 .

604 اظ عبد الحميد متولي " نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية " الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة الثانية 1992 ص 71 – 70

نظام تتوازى فيه السلطات لأجل نفي الاستبداد، وتارة بلجوء تلك الدول إلى الأخذ بالنظام الرئاسي ولكنه ليس على مقاييس النظام الرئاسي المعروف، بل هو رئاسي دكتاتوري يستحوذ الرئيس فيه على السـلطة التشريعية إما بالترغيب وإما بالترهيب Ǵحيجعلها تابعة له، ويقضي على المعارضة الحقيقية فـيكون النظام في عنوانه رئاسيا وفي لبابه دكتاتوريا Ǵح إن الأستاذ لافروف يسميه نظام رئاسوي presidentialiste معناه نظام لاصق بالرئيس أو تابع خاضع له تفـريقا بيـنه وبين النظام الرئاسي لأن presidentiel والتي تعني رئاسي[605]، وقد كانت ǫاهرة عدم استقرار تلك الأنظمة سببا وهو غير معا لامـتهان الدسـتور وانـتهاكه وعدم تطبيقه وهو ما يسمى باƜيار النظام الدستوري le declin du constitutionalisme[606] .

والـنظام البرلماني إǆا Ʒح Ʒاحا كبيرا في إƲلترا لأن الدولة فيها تعترف بالمعارضة وتطلق لها الحـرية فهـناǫ تعددية حقيقية وهناǫ معارضة حقيقية وهناǫ حرية حقيقية أما في الدول النامية فلا يـوجد شيء من ذلك فيها وإن ادعت أƕا ديمقراطية برلمانية لذلك سرعان ما ơلت عن هذا النظام ولجأت إلى النظام الرئاسي الذي يلتهم الرئيس فيه كل السلطات.[607]

قـال قائد Ʊمد طربوǉ: (إن أحكام دساتير بلدان البحث - أي الدول العربية ذات النظام الجمهـوري - والدساتير الأخيرة على وجه الخصوص Ɓ تتقيد بأي من الأنظمة الدستورية برلماني – رئاسـي اƫ)[608]. وانتهى طربوǉ إلى أن رئيس الدولة في الدول العربية قد امتلك صلاحيات واسعة سواء من الناحية الدستورية أو الواقع الحقيقي في أغلب دساتير بلدان البحث[609].

---

605 لافروت lavroff الدول الأفريقية التي كانت خاضعة لفرنسا الجزء الثاني ص 8 ، و12 نقلا عن عبد الحميد متولي " نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية " الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة الثانية 1992 ص (72 – 73 – 75)

606 لافروت lavroff الدول الأفريقية التي كانت خاضعة لفرنسا الجزء الثاني ص 8 ، و12 نقلا عن عبد الحميد متولي " نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية " الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة الثانية 1992 ص (72 – 73 – 75)

607 . اظ عـبد الحميد متولي " نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية " الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة الثانية 1992 ص (72 – 73 – 75) و انظر ص 79 – 98)

608 " السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري " ص 391

609 اظ " السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري " ص391 - 398 و 427 –428 .

المطلـب الثاني : حكم الاستيزار في الأنظمة العربية المعاصرة.

بعـد معرفة النظم وموقع الوزارة فيها ومعرفة ما يقابل ذلك في الإسلام ومعرفة أنه يصعب تصـنيف الـدول العربية بأنها ذات نظام معين من الثلاثة الأنظمة النيابية لما مضت الإشارة إليه من الأسـباب نأتي الآن بتأييد الله تعالى وحسن معونته إلى محاولة معرفة الحكم الشرعي في استيزار تلك الأنظمة لغير المسلمين سواء فيما يشبه وزارة التفويض أو وزارة التنفيذ وأعمال التنفيذ على سعتها.

والاسـتيزار فيها لا يختلف عن حكمه الذي أسلفناه من الناحية المبدئية ولكن ثمة عوامل أخر ربمـا أحوجت إلى مزيد من النظر لاستجلاء الحقيقة لأن هذه العوامل وعلى رأسها شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام قد تجعل الحكم مختلفا لاختلاف الواقع المعين وبالتالي اختلاف مناط الحكم .

وأقسـم هذا المطلب إلى فرعين . أتناول في الفرع الأول ظاهرة الاشتراط وبيان أنها ظاهرة عامة في جميع الأنظمة إسلامية كانت أو وضعية ثم أبين الإطار العام الذي أتناول فيه هذه المسألة مع التأكيد على أنه لا وجود لأهل الذمة في ظل الأنظمة الوضعية .

أما الفرع الثاني فقد خصصته لبحث المسألة في ظل الظروف التي تعيشها الأمة وبيان أحكام الاختيار والضرورة وبيان حكم الانتفاع بخبرات الكفار وواجب الأنظمة العربية حيال هذه الظروف.

الفرع الأول : الاشتراط قاسم مشترك بين كل الأنظمة.

أولا: لا بد في كل نظام من شروط .

1 - الاشتراط لازم مهما كانت فلسفة النظام وهو دليل على التميز وعدم التبعية.

لا يسـتغرب أن يشترط الإسلام لتولي الوظائف شروطا يلزم بها أتباعه لأنه إذا جاز للأنظمة الوضـعية والأديان المبدلة أن تشترط من الشروط ما دل الإسلام على بطلانه فأولى بالدين الحق أن يشـترط ويلزم، لأن الحاكم الذي لا حاكم غيره هو الله تعالى وله وحده حق الاشتراط كما أن له وحـده حق الإيجاب والتحريم والأمر والنهي فكما له وحده حق التكليف، فله سبحانه وحده حق الوضـع، فكيف يستغرب أن يشترط لتولي الوزارة وغيرها من الوظائف في دولة قامت على أساس الانقـياد لأحكـام شريعته ولا يستغرب أن يشترط الناس رغم أن اشتراطهم باطل من الأساس لأنه افتـئات على خالص حقه وخروج عن أحكام شريعته؟ بحيث لا يقبل من شروطهم إلا ما لا يخالف

شـرعه كمـا قال نƑ الإسلام ρ : " ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط "[610]

وهـذا الاشتراط هو بمثابة الصيانة التي تعود على الإسلام والمسلمين بالخير عاجلا أو آجلا وبدونـه يصـير الإسـلام عرضة للمسخ والإدغام والتحلل . ألست ترى أن الإسلام Ɓ يلزم الناس بالدخول فيه إذا التزموا الصغار ولكن ألزم من دخله ألا يفارقه.

والاشتراط العادي في العقود هو تشوف لتصحيحها وإبقاء آƯارها وهو ملزم ومؤكد فكيف يكـون القـول في أعظم عقد وهو العقد السياسي المتمثل في عقد الخلافة وما ينجر عنها من العقود الأخرى كالإمارة والوزارة.

والاشـتراط يكـون على اعتبار ما يقوي الأصل ويدرأ عنه المفاسد لذلك يشترط اللبراليون فـيمن يتولى الوƔائف الهامة ألا يكون شيوعيا والعكس وهكذا في كل ملة ونحلة وفلسفة ومذهب لا Ƥد قوما على فلسفة أو فكرة وهم يشترطون في العامل معهم شروطا تنقضها وƬدمها أو لا تتماشى معها، هذا لا يفعله من فيه مسكة عقل ولو نسب لعاقل لأنفه فكيف ينسب إلى من شريعته خير كلها وحكمة كلها ومصلحة كلها وعدل كلها.

فالشروط لا بد أن توافق مناهǆ الأصول فكل شرط خرم الأصول فباطل وكل شرط سار في اƟـاه مناقȀ للأصول فمردود هذا عند المسلمين وغيرهم بل عند كل الناس سواء كانوا أهل ملة أم كانوا دهرية بل هذا عام في المعاملات والسياسات وغيرها من القضايا دقت أم جلت.

ā - الأمة الإسلامية ليسŤ بدعا في اشتراƱ ما تراƋ لأƊ Ƙا شƼصية متميزة .

والأمـة الإسلامية ليست بدعا في اشتراط الشروط في شƬ ƓالاƩت وفي كافة الشؤون درءا للمفاسـد وجلـبا للمصـاƁ للفرد والجماعة حالا ومƕلا وإلا Ɓ تكن مستحقة لتكون خاتمة الأمم وأكرمها على الله تعالى .

***- الحكمة من هذا الأصل.**

وكان اشتراطها ما اشترطت من شرط الإسلام لحكم جليلة وغايات ƴيدة منها:

---

610 صحيح البخاري 2/ 759 رقم 2060

تمييـز الإسـلام عن الشرائع المبدلة والأنظمة الوضعية وتمييز المسلمين عن أصحاب الجحيم ولكـن شروط الإسلام في هذا المقام منها ما هو واجب ومنها ما ليس كذلك فالشرط هنا أعم من الشرط عند الأصوليين.

فإذا كان الإسلام يحرم التشبه بالكفار حفاظا على شخصية المسلم وحفاظا على المجتمع من التحلل والميوعة فكيف يجيز أن يختلط بنا الكفار؟ وإذا جاز أن يختلط بنا الكفار فهل يصح أن يكون لهـم ما لنا من الحقوق وعليهم ما علينا من الواجبات؟ فإذا شدد الاسلام في الاختلاط بهم حتى حرم المقـام بدارهم وألزمهم الغيار بدارنا فكيف يسمح بتسليطهم على الموحدين بإسناد الوظائف إليهم واسـتيزارهم مـن دون المؤمنين؟ فلا يضيع وقتها التميز فحسب بل تضيع عقيدة الولاء والبراء وهي الفتـنة المقصـودة في قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ) (لأنفال:73)

وقد جاء الأمر بترك التشبه بأصحاب الجحيم على وجه العموم فبرئ ممن أقام بين ظهرانيهم أو وافقهم في عباداتهم وطقوسهم وأعيادهم ذلك لأن النبي ρ جاءنا بشرع كامل وهدي شامل نستغني به عن كل شرع وهدي ومن ظن أنه بحاجة إلى هدي غيره فهو كمن ظن أنه بحاجة إلى نبي غيره قال تعـالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً) (المائدة:3) وقال الرسول ρ : " لقد جئتكم بها بيضاء نقية... والذي نفسي بيده لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني [611] "

والأدلة على إثبات أصل التميز بترك التشبه كثيرة في الكتاب والسنة والآثار بل لم يقف الأمر عند النهي عن التشبه بهم بل جاوزه إلى الأمر بمخالفتهم فكان أصل المخالفة أمعن في تحقيق التميز عن أصحاب الجحيم .

وأظـن أنـني في الفصل الأول قد مهدت القول في ذكر مسألة النهي عن التشبه بهم والأمر بمخالفتهم وذكرت من دليل ذلك ما يغني عن إعادته في هذا الموطن فليطلب هنالك.

ومـن حكمة الاشتراط صيانة المجتمع والدولة من دخائل الأعداء ومكائدهم فهو ضرب من قطـع الطريق عليهم وسد المنافذ التي يتوقع أن ينسلوا منها على غرة، فالحزم يتطلب الاشتراط، فهو دليل على النباهة والحياطة البالغة، فأداء الأمة رسالتها نفسه يتطلب الاشتراط حتى تؤدى على التمام

611 مصنف ابن أبي شيبة 312/5 رقم 26421

فلو لم تشترط لعد ذلك من دعوة أعدائها ليتمكنوا منها ويتسلطوا عليها في حين أن رسالتها توجب عليها أن تعلوهم وتذلهم وتقهرهم.

ومن حكمة الاشتراط أنه جزاء دنيوي من الباري سبحانه بتقديم من يستحق التقديم وتأخير من يستحق التأخير وإكرام من أكرمه الله تعالى وإذلال من أذله الله تعالى ولولا الاشتراط لاستوى أصحاب الجحيم بالمسلمين. فنفس قبول العبد في ولاية ما يعني أنه بإسلامه صلح للترشح لها والكافر محروم من ذلك لعلة الكفر فنفس صلاحية المسلم للولاية فيه معنى التكريم لأنه لو كان كافرا ما نالها لذلك أجمعوا على أن الإمامة العظمى لا تنعقد لكافر لأن الكفر مانع من ذلك وتوليته الإمامة العظمى ينافي إذلاله فهي من باب التشريف والإكرام، وإن كان هذا التشريف لا ينافي التكليف فإن الله تعالى كرم بني آدم بأنواع الكرامات ومع ذلك قال (وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) (الأحزاب: 72). فحمل الأمانة سبب وصفه بالظلم والجهل ولم يكن ذلك منافيا لكونه نال الكرامة من الله تعالى من جهة أخرى.

وتقديم من قدمته الشريعة لتولي المناصب ومنع من منعته فيه معنى أن المقدم له حق في ذلك ليس للممنوع أن يتشرف باكتسابه فهو ممنوع منه ما قام به وصف الكفر ولكن حق المسلم في الولايات هو حق لجنس المسلم أما أفراد المسلمين فثم شروط أخر كما أن ثمة موانع إذا وجدت منع منها أيضا.

وهذا يبطل مزاعم طائفة من المعاصرين الذين زعموا أن المسؤولية ليست تشريفا كما ذهب إليه زيدان وغيره وقد فندنا هذه الشبهة وبيانا بطلانها.

*** - جنسية المسلم عقيدته.**

فإذا لاح لنا أصل وجوب تميز الأمة الإسلامية عن أمم الكفر في عقيدتها وشريعتها وسلوكياتها بغية الحفاظ على دينها ومصالحها العاجلة والآجلة واستقلالها وغناها عن كل الشرائع والفلسفات والمناهج والنظم أمكننا الجزم بأن الإسلام بريء من كل الأهواء والنحل والأديان والدعوات الجاهلية والنعرات والعصبيات وأنه لا جنسية فيه إلا العقيدة والالتزام بهذا الدين فعلى هذا يقع الحب والبغض والولاء والبراء والمنع والعطاء.

فجنسية المسلم عقيدته الإسلامية التي توجهه وتلزمه وتضبط تصرفاته فلا مكان لدعوة أخرى يقوم عليها التقييم في هذا الدين وقد قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (الحجرات:13) وقال

الرســول ρ " أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم دعوها فإنها منتنة " فجعل الدعوات سوى الإسلام من القومية والوطنية والعرقية والجهوية وغيرها جاهليات منتنة وهذا برهان على أن ما سوى الإسلام من المناهج والدعوات في كل المجالات سياسية واقتصادية واجتماعية وغيرها جاهلية منتنة مهما كان قائلــها والداعي إليها قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) (المائدة:50).

ج - ما يقابل شرط الإسلام في الأنظمة الوضعية.

كذلك الأنظمة الوضعية على اختلاف مشاربا ومذاهبها أو التي تقوم على أساس دين مبدل منســوخ لها شروط تزن با وتوالي وتعادي عليها وتفاصل لأجلها فكما يوجد عند المسلمين رابطة الإســلام يوجد عند غيرهم روابط شتى كالقومية والوطنية والجهوية ويوجد عند غيرهم أفكار يقوم علــيها صرح الهرم السياسي كفكرة الشيوعية والليبرالية والاشتراكية والديمقراطية والجمهورية وغيرها مــن الفلســفات والأفكــار .. فلا يستغرب أن يشترط الشيوعيون انتحال المذهب والجنسية لمتولي الرئاســة أو الوزيــر أو عضو البرلمان .. فلو سمحوا لمن يدين بنحلة معادية لنحلتهم وفلسفة مناهضة لفلسفتهم بتولي الرئاسة أو الوزارة أو غيرها من الولايات العامة لصنفوا في عداد الحمقى.

فالغالب في الأنظمة الوضعية اعتماد مبدأ المواطنة فهو الحق الأساسي لتولي الوظائف الخطيرة .

قال محمد طربوش : (من أهم شروط تولي منصب الوزير كل من الجنسية والأهلية السياسية والســن ... فــلا يمكــن أن يتولى منصب الوزير إلا مواطن الدولة المعنية، وبذلك ينتفي تولي هذا المنصب من قبل أجنبي. وقد تغايرت أحكام دساتير الدول العربية ذات النظام الجمهوري بذا الصدد. لقد انقسمت هذه الأحكام إلى تلك التي خولت للمتجنس حق تولي الوزارة. وتشددت طائفة أخرى من الدساتير في هذا الشأن بحيث حصرت هذا الحق على غير المتجنس. وصمتت طائفة ثالثة من النص علــى ذاــك مثل دساتير لبنان، والجزائر لأعوام 1963 و 1976 و 1989 وتونس وسوريا لعام 1973 .)[612]

فــلا اعتبار لقيد الدين في الأنظمة الوضعية والسبب في هذا بسيط للغاية لأنه لا يمكن الجمع بين الوضعية والدين .

---

612 " الســلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري " المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط الأولى 1996 : ص 411

وقـال طربوش: (وإذا كانت جل دساتير الدول العربية ذات النظام الجمهوري قد صمتت عـن النص على قيد الدين أو الزواج من أجنبية . فإن دستور ج.ع.ي. لعام 1970 قد اشترط أن يكون الوزير مستقيما أخلاقا وسلوكا وحافظا على الشعائر الإسلامية .. وتجدر الإشارة إلى أن واقع الحـال في الدول العربية ذات النظام الجمهوري قد جعلت جل الوزراء من المسلمين – باستثناء لبنان – وبالـذات الوزارات الهامة مثل الداخلية والخارجية مع علما بأنه يوجد وزراء مسيحيين في سوريا ومصر والعراق.)[613]

فالأصل في الدول ذات النظام النيابي هو اعتماد حق المواطنة فالمواطنون سواسية أما القانون ولا يقدم أحد على أحد إلا بالكفاءة هذا هو الأصل المعتمد عندهم بوجه عام ويقع التشدد في زيادة بعـض الشـروط لتولي منصب الرئاسة زيادة على السن والجنسية كالديانة وعدم الزواج من أجنبية وعدم قرابة المرشح من الرئيس السابق وغيرها .

قـال طربوش : (يستند حق المواطن في الترشيح لمنصب رئاسة الدولة في النظام الجمهوري علـى المبدأ الدستوري القائل بمساواة المواطنين أمام القانون . والكفاءة في تولي الوظائف العامة من حيث المبدأ. وإن كان الترشيح لهذا المنصب مقيد بشروط أكثر من تولي الوظائف العامة، أو الترشيح لعضوية السلطة التشريعية في بعض الأحكام الدستورية العربية والأجنبية ..هناك شروط كثيرة تتعدى شـرطي الجنسـية والسن في الترشيح لمنصب رئيس الدولة مثل ديانة المرشح في مجموعة من الدساتير وعـدم زواجـه من أجنبية في مجموعة أخرى وعدم قرابة المرشح من الرئيس السابق في مجموعة ثالثة وعـدم تولي منصب نائب الرئيس في مجموعة رابعة وعدم تحديد مدة رئاسة الرئيس القائم في مجموعة رابعـة . وعدم قيام المرشح بمزاولة مهام منصب الرئيس عند خلو سدة الرئاسة في مجموعة خامسة . وعدم عمل المرشح في مؤسسات دينية في مجموعة سادسة)[614]

فـنلاحظ أن المواطنة شرط أساسي بحيث يمنع المسلم من تولي منصب وزير أو رئيس في دولة سـكانها مسـلمون إذا كان من جنسية بلد آخر ولو كان هذا البلد من البلاد الإسلامية أيضا لأنه بمفهوم الوضعية أجنبي وهذا يمنع من تولي منصب الوزارة أو الوظائف العامة فلا يسمح لجزائري مثلا من تولي منصب وزير أو رئيس في تونس أو السعودية رغم أن شعبي البلدين مسلمان وسبب ذلك هو اشـتراط المواطنة والجنسية وعدم الاكتفاء بجنسية العقيدة الإسلامية، كذلك اشتراط عدم الزواج من

---

613 السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري " المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط الأولى 1996 : ص 412 – 413

614 السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري طربوش ص 60

أجنبـية في بعض الدساتير فإن الأجنبية هو باعتبار المواطنة لا باعتبار الإسلام لأن المسلم أخو المسلم وليس أجنبيا عنه فلو كان المرشح متزوجا من امرأة مسلمة ولكن ليست لها جنسيته الوضعية لمنع من هذا الحق لأنها أجنبية رغم أنها مسلمة زوجها مسلم وشعبه مسلم .

فاشتراط الجنسية فيه استبعاد المسلم عن المنصب وتولية الكافر مكانه لأنه قد يكون ثمة كفار في الدولـة لهـم جنسـية ذلك البلد وهم سواسية أما القانون مع المسلمين وبهذه الطريقة قد يسلط أصحاب الجحيم على المسلمين عن طريق تولي المناصب الخطيرة في الدولة.

فالـذي يقابل شرط الإسلام في الأنظمة الوضعية هو المواطنة بوجه عام وعنها تنبثق اشتراط الجنسية وانتحال فلسفة النظام الحاكم أما الدين فلا ذكر له لأن هذه الأنظمة قامت على مبدأ الفصل بين الدين والحياة ولو فرض اشتراط بعضها لذلك فإنه يعد من قبيل التناقض أو التلبيس .

وأيضـا ماذا يفيد إسلام الوزير إذا كان منفذا لنظام غير إسلامي؟ بل بعض الدساتير تشترط في المرشح لمنصب الرئاسة عدم اشتغاله في مؤسسات دينية[615].

ثانيا : اجتهادات العلماء السابقين في هذه المسألة.

أ - كيفية تصور اجتهادات العلماء في هذه المسألة.

هـل يجوز للأنظمة العربية الوضعية في حكم الإسلام أن تستوزر غير المسلمين وهي متحقق فـيها حالة الشغور عن قوام بأمر الإسلام؟ وهل يلغى الاهتمام بهذا السؤال لطالما أنها أنظمة وضعية باعتـبار أن تضييعها للشريعة الإسلامية أولى بالاهتمام من تضييعها لبعض فروع الإسلام إذ من صفة العقلاء الاعتناء بالأولى فالأولى.

*** - عموم الألفاظ وعموم المعاني.**

ونحـن إذا أردنا تصور اجتهادات العلماء في هذه القضية لا نقتصر على ألفاظ النصوص ولا ألفـاظ علماء الشريعة بل النظر في العموم اللفظي لا بد أن يضاف إليه النظر في العموم المعنوي وبهذا يكون الحكم متناغما مع النصوص والأصول.

615 انظ السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري طربوش 65

ومعلوم أن حالة الشغور من جهة الامتناع لم تحدث في العصور الإسلامية السابقة فلم تحدث إهدار الشرع المعصوم لذلك لم يدر بخلد جمهور العلماء الكلام في هذه النازلة التي ابتلي بها المسلمون في العصر المتأخر وإن كان النظر في بعض النصوص كافيا لتصور حالة الشغور بوجه عام.

نعم قد حدثت حالة الشغور من جهة العجز لا من جهة الامتناع فإنه لما غزا التتار المسلمين صار الحكم لهم وألغي الحكم بالشريعة الإسلامية كمصدر أساسي ووحيد وحل محله الحكم بقانون وضعي وضعه ملك التتار جنكيز خان سماه الياسق ولكن لم تدم تلك الحالة إلا ثلاثة أعوام وقد أقام المسلمون عليهم من يقيم فيهم أحكام الملة وسعوا معه لاستئناف رسم الخلافة حتى تم لهم ذلك.

*** - لم لم يتصور الماوردي هذه الحالة كما تصور قريبا منها الجويني.**

وإذا رمنا التمثيل لما سبق تمهيده قلنا : لم استطاع إمام الحرمين تصور حالة الشغور ولم يتصورها الماوردي وغيره لا سيما ممن تولى الكتابة في الفقه الدستوري مع توفر مادة ذلك التصور وهو النصوص التي أشارت إلى حالة الشغور بل صرحت بها.

وأكثر من ذلك فإن عبقرية إمام الحرمين ظهرت عند تصوره لحالة الشغور في كونه كان متقدما زمنا على محنة المسلمين حين غزاهم التتار إذ تصور حالة الشغور إبان غزو التتار لم يكن يحتاج إلى عقل متوقد لأنه صار واقعا ماثلا أمام العيان، لذلك قام علماء المسلمين وأمراؤهم في تلك المرحلة بما توجبه الشريعة بل الفطرة السليمة فردوا اعتداء المعتدين تحت إمرة أمير لتحصيل ركني الولاية وهما القوة والإمارة ثم سعوا لاستئناف رسم الخلافة وتكلم العلماء أمثال ابن تيمية وابن كثير في أحكام حالة الشغور عند احتلال التتار لأرض الإسلام باعتبار أن التتار كانوا مع عدوانهم يقرون بالشهادتين فتكلم ابن تيمية في الطوائف التي تقر ببعض شرائع الإسلام وتمتنع عن بعض شرائعه وتكلم ابن كثير في حالة الاحتكام إلى الياسق مع إمكان التحاكم إلى المحكمة الشرعية ولكن مع ذلك فحكم الشريعة لم يزل تماما بغزو التتار لأنهم لم يلغوا الحكم بأحكام الشريعة فكان من أراد الاحتكام إلى الشرع احتكم ومن أراد الاحتكام إلى الياسق احتكم، وقد أكثر ابن تيمية من النقل عن العلماء في حكم الامتناع عن الشرائع باعتبار أن التتار كانوا يتلفظون بالشهادتين ولكن يمتنعون عن الشرائع كما أشرنا آنفا. وهذا يعني أن ابن تيمية عاش فترة شغور الوقت عن الخليفة لذلك قال لملوك مصر : إن لم تقوموا بنصرة الشام أقمنا له سلطانا يحوطه ويستغله زمان الأمن.. ولكن حالة الشغور تلك أصابت المسلمين في منصب الخلافة، ولم تصبهم في عقائدهم وأفكارهم وتصوراتهم لذلك بادروا إلى تأمير الكفاة للقيام بفروض الكفايات ولم يكن المسلمون يعرفون ذلك الشذوذ القائل بأن التجمع لأداء

فـروض الكفايـة بدعـة لطالما أنه لا وجود للخليفة، فقد صان الله تعالى آذانهم من سماع مثل هذه الأراجيف التي هي من جنس أقوال المثبطين والمنافقين .

ولكن إمام الحرمين تصور الحالة بثاقب فكره دون حضوره حالة الشغور التي حدثت في الأمة مما يدل على رسوخ قدمه في علم الشريعة وتمرسه بأحكامها وأسرارها ومقاصدها.

فتصـور إمام الحرمين لحالة الشغور يعد من مناقبه التي فاق بها الأقران ويمكن القول بأنه فاق مستوى عصره وقفز إلى ما بعده إلى عشرة قرون فتصور المسلمين بلا دولة إسلامية وشرع في بيان ما يجب عليهم وقتئذ. فها نحن أولاء نعيش زمنا تصوره هذا الإمام قبل عشرة قرون، المسلمون بلا خلافة ولا قوام بأمر الإسلام فما حكم المسألة محل البحث في هذه الحالة ولكن قبل ذلك هل يوجد أهل ذمة حتى نتكلم عن حكمهم أم لا يوجدون أصلا ؟

وهذا تفصيل هذه القضية وبالله التأييد والتوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل :

أ - هل يوجد أهل ذمة اليوم وما حكم أعقاب أهل الذمة الغابرين ؟

***- عرض وتحليل.**

والمقصود بالسؤال، هل يوجد أهل ذمة في حالة شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام يمكن أن تنطبق عليهم أحكام الإسلام أم لا يوجدون أصلا لغيابه ؟ وهل إذا قيل بوجودهم يسري حكم عهد الذمة الذي عقد لآبائهم أم أنه بغياب الدولة الإسلامية يعودون كفارا مباحة دماؤهم كما كانت قبل عقد الذمة باعتبار أن عقد الذمة هو العاصم لدمائهم وأموالهم ؟

وقـد تكلمـنا في الفصل الأول عن أهل الذمة من حيث التعريف بهم وبيان أحكامهم في الشـرع المعصوم وانتهينا إلى أن لهم رغم كونهم كفارا ذمة وعهدا بموجب العقد بينهم وبين الدولة الإسـلامية وملخـص هذا العقد أن الذمة لا تثبت لهم إلا إذا التزموا جريان أحكام الإسلام عليهم ودفعوا الجزية والتزموا الشروط العمرية فإن فعلوا ذلك ثبتت لهم ذمة الله وذمة رسوله ρ . وقد أشرنا في الفصـل الأول إلى أن العمل ظل جاريا على ذلك قرونا طويلة وقد لوحظ أن التساهل معهم في تلك الشروط كان فيه دائما توهين للدولة الإسلامية وتقوية لدول الكفر المحاربة لها .

وبدهي جدا – ما دام أن الذمة عقد – أن هذا العقد يقوم ما قامت أركانه واستوفيت شروطه فـإذا انعدمت لم يبق هناك عقد ذمة ولا أهل ذمة وهذا الأمر كما أسلفت بدهي للغاية ولولا ما أثير حول القضية من غبش لما كان ثمة داع لدراستها.

فـلا شـك أن أهل الذمة يوجدون ما وجد عقد الذمة فإذا انعدم من جهتهم أو من جهة المسلمين لم يبق هناك أهل ذمة فالقضية هنا هي بمثابة وجود المشروط ما وجد الشرط والقول بوجوده مـع انـتفاء الشرط مراغمة لليقينيات ولكن في قضيتنا الحاصل هو غياب المحل الذي يطالب بالعقد وليس هو الاخلال بالشرط فقط .

وأصل الجواب أن يقال : هل الأصل فيهم باعتبارهم كفارا إباحة الدم أم عصمته وهذا يبنى على مسألة أن الكفر بنفسه مبيح للقتل والقتال من غير تعلق بالحراب. فعلى هذا يكون الخروج عن هذا الأصل مفتقرا إلى دليل صارف . وقد تواتر في الشرع المعصوم مشروعية عقد الذمة بشروطه الذي يعصم دماءهم وأموالهم .فإذا زال عقد الذمة من جهتنا أو جهتهم عادوا إلى حكم الأصل الأول .

ونشير هنا إلى أن زوال عقد الذمة من أحكام الوضع من بعض الوجوه أي أنه إذا زال ترتبت علـى زواله آثار معينة ولو لم يكونوا سببا في إزالته . وقد بينا أن الكفار إما محاربين وإما أهل عهد وكل من لم يكن من أهل العهد فهو حربي وفندنا بدعة القول بالكفار المسالمين .

فذهـبت طائفة من المعاصرين إلى أن أعقاب أهل الذمة السابقين هم في **حكم آبائهم تحت ذمة الله وذمة رسوله** ، **وأنهم يتمتعون بمزايا أهل الذمة ولو زالت الدولة الإسلامية.**

قـال **محمـد خير هيكل**: (إنهم لا يزالون محتفظين بمركزهم من كونهم أهل ذمة ولو زالت الدولـة الإسلامية ولم يعد هناك إمام للمسلمين وذلك أن عقد الذمة الذي عقد مع أسلافهم إنما هو عقد مؤبد يسري عليهم وعلى أعقابهم ما بقي منهم ذمي مهما تطاول الزمان.)[616]

وكان دليله على دعواه كلام لبعض العلماء صرحوا فيه بتأبيد عقد الذمة لهم ولأعقابهم .قال : (معنى تأبيد الذمة لأهل الذمة إنما هو سريان الذمة لمن كانوا في العصر الذي عقدت فيه الذمة ولمن يأتي بعدهم من أعقابهم)[617]

ثم قال : (وعلى هذا فإن غير المسلمين من المواطنين في البلاد الإسلامية اليوم هم أبناء أولئك الذين عقد لهم الذمة إمام المسلمين أو نائبه وما دام عقد الذمة إنما هو عقد مؤبد فإن مقتضى ذلك أن هـؤلاء الأبناء اليوم في عصر زوال الدولة الإسلامية وغياب إمام المسلمين يتمتعون بمركز أهل الذمة

---

616 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية " 219/1

617 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية 219/1

وأحكـام أهـل الذمة كما كان الوضع بالنسبة لآبائهم زمان وجود الدولة الإسلامية ووجود إمام المسلمين.)[618]

نقض دعوى محمد هيكل .

ومـا استدل به من الدليل هو أعم من الدعوى فأدلته تكاد تكون خارجة عن حكم المسألة محل البحث.

وهل خالف أحد في كون عقد الذمة عقد مؤبد فما دام عقد الذمة ساريا فهم أهل ذمة لهم ولأعقـابهم لا أعلم خلافا في هذا بل هذا أمر لا يحتاج إلى نقل العلماء وإنما الكلام هو عند انفصام عقد الذمة من جهتنا أو من جهتهم أو بسبب جهة ثالثة لأن تأبيد عقد الذمة معناه أنه ساري المفعول مـا بقـي صحيحا وما بقيت أركانه وشروطه، في حين أن دعوى هيكل مسألة ودليله عليها مسألة أخرى لأن التأبيد مسألة غير مسألة استمرار آثار العقد عند توفر الشروط وعدم استمرارها عند زوال الشـروط وإلا فما يلجأنا إلى التمثيل بأعقابهم وبإمكاننا أن نمثل بمن عقد عقد الذمة منهم فهؤلاء إذا زال العقـد من جهتنا أو جهتهم لم يعودوا ذمة ومن مزيلات آثار العقد غياب الطرف الأساسي فيه وهو الدولة الإسلامية فإن الذي يتولاه قد شغر الزمان عنه فلا يصيرون ذمة لأن الذي يؤمنهم ويدافع عـنهم قـد زال رسمه والذي يقول ببقائهم ذمة رغم زوال حكم الإسلام فإنه لا بد أن يرتب على المسـلمين تجاههم ما يرتب على الخليفة تجاههم وفي هذا ما فيه لذلك كان المسلمون إذا عجزوا عن الدفاع عنهم ردوا إليهم الجزية.

فالمقصـود بتأبيد العقد سريان الأحكام على الأعقاب من غير مطالبتهم بتجديد العقد كلما تـولى الخلافة متول بل العقد الذي عقده لهم الخليفة الأول يكفي سريانه على أعقابهم وهذا هو معنى التأبـيد أما مسألة الإخلال بالأركان والشروط ولو من جهة ثالثة فهو مسألة لا تعلق لها بالتأبيد بل هي مسألة مستقلة فهنا لا ينظر إلى الخليفة الذي تولى العقد أو من جاء بعده ولكن ينظر إلى السلطة الإسلامية كشخصية معنوية فإذا زالت زال العقد ولم تترتب عليه آثاره لذلك قلنا للدكتور هيكل نحن لا نـناقشك في كـون العقد مؤبدا وإيرادك لكلام العلماء في ذلك قد كنت في غنى عنه فهذه المسألة واضـحة وهي تأبيد عقد الذمة عند وجود السلطة الإسلامية وهذه مسألة غير مسألة الحكم في حالة غياب السلطة الإسلامية .

618 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية 1/ 219

ومن الدليل على أن التأبيد ليس مطلقا بل قد ينقطع لما يقوم به من الموانع أن عيسى ρ عندما ينزل يبطل العمل بالجزية فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وهو إنما يحكم بالكتاب والسنة فهل نحتج عليه بمسألة تأبيد عقد الذمة ؟

فقصد كل العلماء الذين يصرحون بتأبيد عقد الذمة أن السلطة الإسلامية إذا أنشأته لهم في وقت حاكم من حكامها كان ذلك كافيا لدخول من جاء بعدهم من أعقابهم ولا يحتاجون إلى تجديده في عصر من عاصروه من حكام المسلمين لذلك يقول العلماء بأن شروط عمر كانت كافية من غير اشتراط أمر زائد حتى جعلوا الإخلال بالشروط العمرية المباركة ناقضا للعهد، ولكن معظم المعاصرين إذا جاؤوا إلى هذه الشروط راموا إبطالها بكل حيلة فادعوا أنها من اجتهاده غير الملزم لهم وكان عليهم أن يقولوا بتأبيدها كما قال من كان قبلهم من السلف والخلف. فالعلماء الذين نصوا على التأبيد هذا هو قصدهم من القول بالتأبيد لا أنهم يقصدون أنه حتى في حالة طروء الموانع يظل العقد مستمرا فمن استدل بكلامهم على ذلك فقد قولهم ما لم يقولوه وهذا هو الافتيات بعينه لا العكس كما زعمه د هيكل .

فالمزيل للعقد ليس هو اقترافهم نواقض العقد وعدم الوفاء بالشروط فقط بل الأمر أوسع لأن العقد قد تزول آثاره لا بفقد بعض الشروط بل زوالها بفقد الأركان أولى ومعلوم أن وجود القوام بأمر الإسلام الذي يعقد معهم عقد الذمة ويدافع عنهم هو ركن من أركانها .

ودعوى هيكل هذه تشبه قول من قال إن دار الإسلام تبقى دار إسلام ولو استولى عليها الكفار وأجروا فيها أحكامهم . ومعلوم أن هذه الأقوال تخالف المعلوم بضرورة المشاهدة ويلزم على هذا أن تبقى كل العقود التي عقدها المسلمون قديما سارية المفعول اليوم مع أهل الذمة وغير أهل الذمة .

وأيضا إذا جاز أن يستمر عقد الذمة دون وجود الخلافة كما يزعم الدكتور هيكل فلازم ذلك أنه يجوز ابتداء عقده عند غياب الخلافة أيضا لمن أراد أن يكون ذمة وأي فرق بين الصورتين بل الصورة الثانية أقرب لأنها واقعية أما الأولى فخيالية إذ فيها خطاب المعدوم بالالتزام الشرعي.

والعجيب أنهم على رأيه يتمتعون بآثار العقد في حين يحرم منها المسلمون فهو عقد لهم ولكنه على المسلمين، فلا يدفعون جزية ولا يلتزمون صغارا ولا غيارا ولهم في مقابل ذلك التمتع بحقوق أهل

الذمة كالعصمة والحماية ومعلوم أن هذا الشذوذ يجعلهم في مركز هو أفضل من مركز المسلمين لأن المسلمين مطالبون ϴاههم بحقوق كثيرة دون أن يكون عليهم في مقابل ذلك التزامات معينة.

وأيضـا فإن عهد الذمة أمر معنوي تكون العبرة بمن يتولى إنشاءه فإن Ɓ تتوفر في ذلك العقد أركانـه Ɓ يكـن عقدا صحيحا أو اϒرم الركن بعد الإنشاء فكذلك، فإذا عقدت لهم دولة الإسلام الذمة على Ꮒايتهم مقابل الجزية Ż Ɓ تستطع Ꮒايتهم ردت إليهم أموالهم فما القول بحالة هي أعظم من حالة العجز بكثير وهي حالة زوال الدولة الإسلامية فهذا أولى بأن يزيل آϡار العقد.

ولـو عقدت لهم إمارة إسلامية في بعȒ البلدان عقد الذمة Ż زال أحد الطرفين بإجلاء أو مـوت أو بدخـول تحت حكم عدو قهرهم ففي كل ذلك تزول آϡار العقد فلا يسأل المسلمون عن Ꮒايتهم ويرجعون غير أهل عهد .

كذلك لو غادر أهل الذمة البلد أو ماتوا زالت آϡار العقد.

كذلك غياب من له صلاحية إنشاء العقد من جهة المسلمين وهو قيام السلطة الإسلامية يزيل آϡار العقد والقول بعدم زواله هو تكليف شخص معدوم بالتزامات وتعهدات وهذا لا يعد قولا على الشرع وافتياتا عليه فحسب بل هو من المخالفة للبداهة .

فزوال عقد الذمة قد يكون بسبب منا أو منهم فيكون من الأحكام التكليفية وقد يكون من غـير سـبب منهم ولا منا فيكون من أحكام الوضع وذلك كزوال السلطة الإسلامية بسبب ϡالث وكـونه من أحكام الوضع يعني أنه إذا وجدت السلطة الشرعية ترتب على وجودها التزامات معينة وإذا زالت Ɓ تترتب تلك الالتزامات .

فتأبيد العقد كما في عقد الذمة وصف غير مؤϡر في مسألة زوال آϡار العقد بسبب ϡالث فإن العقد ولو كان مؤقتا لوجب على المسلمين الوفاء لمثل المستأمن ونحوه ولكن لو زالت السلطة الشرعية بعـد إبرام العقد المؤقت لزالت التزامات ذلك العقد فإقحام مسألة التأبيد هنا هو خروج بالمسألة إلى واد آخر.

وأيضا، لو أن ذميا غادر دار الإسلام إلى دار الكفر Ɓ يلزم المسلمون بآϡار عقد الذمة الذي عقـدوه له لأنه غادر الدار التي ϴري فيها الأحكام ومعلوم أن اشتراط الدار لازم لإجراء هذا العقد فإذا كنا لا ϒلك الدار Ɓ يجز أن نعقد لهم الذمة فوجوده في غير دارنا هو في المعƖ كزوال سلطتنا لأنه Ɓ ϴـر له أحكام الذمة في دار الكفر التي هاجر إليها لأن أحكام الإسلام غير سارية فيها . والكلام

عـن الوفاء بعقد الذمة إنما هو حيث تكون للمسلمين المنعة والشوكة التي ينفذون بها أحكام الشريعة فحيث لا تكون لهم منعة ولا شوكة فإنهم يطالبون بالوفاء بعقد بطلت آثاره بسبب عجزهم وهل هذا إلا من سبل تسليط أعدائهم عليهم .

وما احتج به محمد هيكل من أن عقد الذمة الذي عقد مع أسلافهم إنما هو عقد مؤبد يسري علـيهم وعلى أعقابهم ما بقي منهم ذمي مهما تطاول الزمان فليس بكلام علمي بل هو إلى العاطفة أقرب ولا حجة له في مسألة التأبيد لأن التأبيد إنما هو على شروط كما لو قيل إن عقد الزواج على التأبيد فهم الفقيه أن ذلك التأبيد مشروط بشروطه كعدم ردة أحد الزوجين مثلا أو موت أحدهما أو غياب أحدهما مدة طويل حيث لا يدرى مكانه وهلم جرا .

فلـو قـال قائل بتأبيد الزواج مطلقا من غير مراعاة لموانع ذلك التأبيد واستدل لذلك بأدلة التأبـيد كـان استدلاله في غير محله لأن النقاش ليس هو في التأبيد من حيث هو وإنما النقاش هو في موانع التأبيد إذا طرأت، فمع طروئها يحتاج القول باستمرار التأبيد إلى أدلة غير أدلة التأبيد لأن تلك الأدلة تخرج عن معهود الأصل الذي ثبت بالعقد فنحتاج إلى دليل يثبت أن المانع الطارئ غير مؤثر في التأبيد ومعلوم أن هذا الدليل ليس هو دليل التأبيد نفسه لأن المسألة وقتها تصبح من باب الاستدلال بعين الدعوى وهذا الذي وقع به د محمد هيكل حيث استدل بأدلة التأبيد وكلام العلماء الذي يثبت التأبيد ليصل إلى أن المانع الطارئ غير مؤثر في التأبيد فاستدل بعين الدعوى وما انعقد سوق المناظرة إلا من أجلها .

والمقـرر في الأصول (أن من خالف شرطا مخالفة تنافي ابتداء العقد فإن عقده ينفسخ بذلك)[619]

فالمخالفـة التي لا ينعقد معها الشرط ابتداء لا بد أن تفسده إذا طرأت عليه فردة الزوج لما كـان عقـد الزواج لا يصح بها ابتداء فإن العقد ينفسخ بها إذا طرأت، فإذا جرى هذا في الشروط فجريانه في الأركان أولى بحيث يقال :إن وجود طرف العقد في الابتداء ضروري لا ينعقد عقد الذمة إلا بالخليفة فشغور الزمان عنه بعد ذلك يفسخ العقد وهذا بين، ولست أدري من أين دخل الداخل على د محمد هيكل؟

دعـوى هيكل أن الكفار الذين يعيشون في ديار الإسلام لا ينتقض عهدهم إلا بالتلبس بالنواقض المتفق عليها بين العلماء.

619 الصارم المسلول تحقيق الفقي . ص 215 .

• وقع د. محمد هيكل في خطأ آخر فزعم أن الكفار الذين يعيشون مع المسلمين -والذين قد سبق أن صبغ عليهم صبغة أهل الذمة- لا ينتقض عقد الذمة الذي عقده آباؤهم والذي يبقى جاريا عليهم ولو خرجوا عن الشروط التي أخذت على أسلافهم، فحصر ما ينتقض به عهد آبائهم في ما أجمع عليه العلماء من النواقض دون ما اختلفوا فيه قال : (إن ما اتفق عليه الفقهاء – على اختلاف مذاهبهم – من نواقض عهد الذمة محصور بأمر واحد هو : حمل السلاح في وجه السلطة الإسلامية والمساندين لها من المسلمين .)[620]

• أردف قائلا : (وما عدا مسألة القتال هذه من باقي ما يسمى بنواقض العهد هو أمر مختلف فيه .. وكل أمر مختلف فيه أو كان محلا للنزاع فقد أمر الله عز وجل برد الحكم فيه إلى الشرع .. والرد إلى الكتاب والسنة أو الشرع هو رد إلى من له سلطة الحكم بالكتاب والسنة وذلك هو الإمام أو الخليفة أو من ينيبه الإمام .. وذلك لأن الحكم على الناس هو من باب الولاية والسلطة ولا ولاية لمن لم يأخذها عن طريق البيعة على العمل بكتاب الله وسنة رسوله ..يقول الشوكاني ما نصه : (من لم يبايعه المسلمون فلا ولاية له ولا يستحق أن يباشر ما يباشره الإمام كلا ولا جزءا لأن الولاية سببها البيعة)[621]..إذن، لا بد من وجود إمام للمسلمين يفصل في هذه الأمور الخلافية أو ينيب غيره من الحكام والقضاة لكي يفصلوا فيها وقد سبق تقرير ما يفيد بأن أمر الإمام يرفع الخلاف.

وعلى هذا، فأي جهة تفصل في هذا الأمر غير الإمام أو نائبه إنما يكون من باب الافتئات على السلطة الشرعية، والخروج عن طاعة الأئمة الذين أوجب الله طاعتهم وفي ذلك يقول الشوكاني : " ومن الطاعة الواجبة ألا يتولى أحد بولاية إلا بإذن منهم (أي خلفاء المسلمين) وإلا كان ذلك من المنازعة في الأمر وقد ثبت تحريم ذلك. " والشوكاني يشير في كلامه الأخير إلى حديث عبادة بن الصامت : " بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى ألا ننازع الأمر أهله ... " . أي : إن المراد بالأمر هو السلطة والولاية ، وكل عمل هو من اختصاصات السلطة إذا قامت به أي جهة بدون تفويض من صاحب السلطة الشرعية إنما يكون من باب منازعة الأمر أهله وهو أمر قد ثبت تحريمه كما قال الشوكاني .

وبناء على هذا، ما دام لا وجود لإمام للمسلمين اليوم بعد غياب الدولة الإسلامية من المجتمع الدولي فإن الجهة التي تفصل في أمر نواقض العهد المختلف فيها والتي يقترفها المواطنون من أهل الذمة، أقول : هذه الجهة التي لها حق الفصل في هذا الأمر هي غير موجودة وعلى هذا لا يجوز إصدار الحكم على أهل الذمة اليوم – من غير المقاتلين – بأنهم قد نقضوا العهد ... وبالتالي لا يجوز الحكم بإباحة

620 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية 223/1

621 السيل الجرار 277/4

دمائهم ولا أموالهم ولا أعراضهم وذلك لأن هذه العصمة ثابتة بعقد الذمة ولم يصدر حكم شرعي من سلطة شرعية تبطل تلك العصمة بناء على اقترافهم لهذا العمل أو ذاك من نواقض العهد المختلف فيها علما بأن مخالفتهم لا تقل عن مخالفة الكثير من المسلمين لأحكام دينهم وشرعهم فكيف نقوى على الفتوى ضد أهل الذمة ونطالبهم الالتزام بشرع الله ولا نطالب المسلمين بذلك)[622].

ثم أبعد النجعة جدا فذهب إلى أنهم حتى في حالة قتالهم للمسلمين لا ينتقض به عهد الذمة لأنه لا وجود للخلافة.

قال : (وأما ما يقال في مسألة القتال أي حمل أهل الذمة للسلاح في وجه المسلمين فإن النصوص التي سردناها في مستهل بحث هذه النقطة تجعل نقض العهد بسبب القتال محصورا بكون القتال ناتجا عن التمرد على الحكم الإسلامي وما دام لا وجود للحكم الإسلامي اليوم – بعد غياب الدولة الإسلامية من المجتمع الدولي فإن قتال أهل الذمة للسلطة الموجودة في بلاد المسلمين لا ينطبق عليه بأنه قتال ينتقض معه العهد وإنما واقعه أنه كقتال البغاة أو كقتال الفتنة الذي يواجهه المسلمون بالسلاح لردع المعتدين والدفاع عن النفس.

وعلى هذا، فإننا نرى أن أهل الذمة الذين يقاتلون المسلمين في هذه الأيام يظلون محتفظين بمركزهم من كونهم أهل ذمة وبالتالي يظلون محتفظين بحرمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم وبحقهم في الاستقرار في البلاد وتوفير الأمن الدائم لهم وإنما تستباح منهم الدماء فقط في حال القتال فحسب لضرورة دفع عدوانهم وبغيهم كما يستباح ذلك من المسلمين البغاة أثناء القتال إذا لزم الأمر ولا يجوز التعرض لأموالهم ولا أعراضهم.

هذا وما دام الرعايا في بلاد المسلمين اليوم سواء أكانوا من أهل الإسلام أو من أهل الذمة – لا يعيشون في ظل الحكم بما أنزل الله فإنه يصدق عليهم جميعا بأنهم تحت سلطان أنظمة تمارس عليهم كثيرا من الظلم وهضم الحقوق وذلك لأن كل حكم غير الحكم بما أنزل الله هو حكم ظلم . يقول الله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)[623] . فمن هذا الباب أيضا لا مجال للحكم على قتال أهل الذمة للسلطات الحاكمة في بلاد المسلمين بأنه قتال ينتقض به عهدهم.)[624]

---

622 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية 1/223 – 224

623 لو استدل بالآيات التي تصرح أن الخروج عن الشريعة فساد في الأرض لكان أحسن لأن الظلم في الآية التي ذكرها هو على التحقيق بمعنى الكفر وإن كان الظلم ينجر لا محالة عن الكفر كقوله تعالى: (وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا) (الأعراف:56) فالإصلاح في الأرض هو باتباع المنهج الرباني والإفساد هو بالخروج عنه فكل من خرج عن الحكم بالكتاب والاسنة فهو من المفسدين في الأرض.

624 الجهاد والقتال في السياسة الشرعية 1/ 225

نقض كلام هيكل وإبطال شبهاته في هذه المسألة.

قد وقع في ورطات هالكة نوجز تبيانها وتفنيدها فيما يلي من النقاط، وبالله تعالى التوفيق:

أولا : استدلاله بالخلاف وهو بدعة شنيعة لم تعرف وسيلة لإبطال الشرائع مثلها .

ولا يخفى أن جعل كل النواقض المختلف فيها على وزان واحد هو خلاف التحقيق فالخلاف فيها، فيه الضعيف وفيه القوي، والضعيف معدود من زلات العلماء التي لا يتابعون عليه فالقول قد يكون حقا بينا بل ربما مجمعا عليه ويشذ العالم ويخالف لعذر عنده فيكون قوله غير قادح في الإجماع بل لا يعد قولا يخرق به الإجماع بل يكون من قبيل الزلات التي يجب التنبيه عليها والتحذير منها مع حفظ حرمة من صدرت عنه من العلماء الصادقين .

وقد نص الشاطبي على أن زلة العالم (لا يصح اعتمادها خلافا في المسائل الشرعية، لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد ولا هي من مسائل الاجتهاد وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل والمتعة ومحاشي النساء وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها[625].

فبعض الأعمال إذا صدرت عن أهل الذمة نقضت العهد على الصحيح من أقوال العلماء بل قد يكون خلاف من خالف في ذلك من قبيل الزلة التي يجب التحذير من اتباعها فكيف يليق أن تعد قولا تعطل الأحكام لأجله فإنه لو فرض أن الخلاف فيها ليس بضعيف لوجب اتباع الراجح من الأقوال حسب الأصول والقواعد العلمية إذ الاستدلال بالخلاف بدعة شنيعة لأن الحق واحد لا يتعدد فكيف إذا كان الاستدلال بالخلاف الضعيف الذي يعد صاحبه من أصحاب الزلات؟

وكمثال لذلك فإنه على رأي الدكتور لا ينتقض عهدهم – على التسليم بأنهم أهل ذمة – بجهرهم بسب النبي ρ فإن الدكتور يزعم أن الاتفاق كان على النقض بحمل السلاح فقط فأجرى جهرهم بسبه ρ مجرى المختلف فيه في حين أن قتل الذمي الساب وانتقاض عهده بالسب هو قول سادات الأمة من الصحابة والتابعين حتى قال شيخ الإسلام : (فهذا قول أصحاب رسول الله ρ والتابعين لهم بإحسان لا يعرف عن صاحب ولا تابع خلاف ذلك)[626] فخلاف من خالف بعد ذلك

---

625 الموافقات تحقيق مشهور حسن (5/135-140)

626 الصارم المسلول ت الفقي ص 205-206

هـو من الزلل الذي يجب رده والتحذير منه. بل انفساخ عقدهم بسب النبي ρ أشد موافقة للأصول من انتقاض عهدهم بحمل السلاح لأن سبهم لنبينا ρ أشد علينا من ضربهم لأعناقنا لأننا ما شرع لنا جهادهم إلا لإعزاز ديننا ونبينا ρ .

فتبيان الراجح من المسائل المختلف فيها هو وظيفة العلماء أما الخليفة فإن كان عالما فلا كلام أمـا إن لم يكن عالما فإنه يتبع عالما في مثل هذه المسائل ولعل الأنسب أن نفرق بين قضيتين : القضية الأولى معـرفة الراجح من الأقوال المختلف فيها فهذه قضية على حدة، والقضية الثانية: الإلزام باتباع رأي الخليفة في المسائل المتنازع فيها فهذه قضية أخرى.

فمعـرفة الراجح ليست من اختصاص الخلفاء إذا كانوا من أهل الاجتهاد بل يشاركهم في ذلك كل المجتهدين. أما الإلزام باتباع رأي الإمام فهذه مسألة أخرى ولكن زوال حكم القضية الثانية لـيس بمـزيل لحكم القضية الأولى فشغور الزمان عن الخليفة الذي يقطع في المتنازع فيه بإلزام الناس بترجيح معين لا يزيل واجب العلماء في غيابه في طرح المسألة على بساط البحث ونصرة الحق وبيان الصواب فيما اختلف فيه لا سيما في المسائل التي يكون الخلاف فيها ضعيفا بدليل أن الدكتور محمد هيكل في كتابه الجهاد والقتال قد تطرق لكثير من مسائل الخلاف ورجح منها حسب ما رآه فصحح وزيف وفصل في كثير من المسائل في حال غياب الخليفة صاحب صلاحية الترجيح دون من سواه فلم يحرم غيره من ذلك؟

وأيضـا فإن د هيكل حصر الرد في النواقض المختلف فيها في السلطة ولست أدري من أين جاء بهذا الإطلاق والصواب أن يقال إن السلطة إنما تفصل في النزاع إذا لم يستبن الدليل فيكون رأي الإمام ملزما أما إذا كان الحق واضحا والخلاف ضعيفا زللا فما على السلطة والأمة إلا اتباع الدليل .

وأيضـا فـإن طرد قول الدكتور ألا نبث في أي مسألة يختلف فيها تعلقت بأهل الذمة أم لم تـتعلق بهم فكل ما اختلف فيه العلماء لا يجوز التطرق للبحث عن الراجح فيه لأنه لا يوجد الخليفة الذي يقطع في مسائل الخلاف فإن فرق الدكتور بين مسائل ومسائل كان ذلك تحكم .ومعلوم أن قـولا كهذا يجمد التكاليف الشرعية لأن المسلمين لا بد أن يعبدوا ربهم ولا بد أن يعرفوا الراجح مـن الأقـوال في المسائل المتعبد بها والقول بحصر الجهة التي تفصل في الخلاف في الحكام هو حجر صـريح على حق العلماء في التصحيح والتضعيف في حين أنهم هم الذين أمر الله تعالى من لم يعلم أن يـرجع إلـيهم فقال سبحانه ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:43) بل كثير من المسائل في حالة الشغور إذا علقت بوجود الخليفة فإنها ستتعطل والمقرر المقطوع به أن تعطيل فروض الكفايـة فسوق كما قررناه آنفا فكونها من صلاحيات الحاكم لا يعني أنه المخاطب بها أصالة بل هو

لـيس مخاطـبا بـها إلا من جهة توكيل المخاطب الحقيقي بها وهو الأمة وبتوكيل الأمة له خوطب بالتكلـيف ولكن كلام هيكل يوهم أن الخليفة مخاطب بفروض الكفاية أصالة فلا يحق لغيره القيام بها حتى في حالة شغور الزمان عن الخليفة بل هذا هو ما أعلنه صراحة .

ثانيا: ادعاؤه أن الحكم على الناس هو من باب الولاية والسلطة ولا ولاية من غير بيعة .

يقال سلمنا أن الفصل في المختلف فيه من حق السلطة مطلقا فما الحكم عند انعدام السلطة الشـرعية وغـيابها كمـا في عصرنا هذا فهل تتعطل كل الأحكام الشرعية أم يخصص ذلك التعطل بأحكـام أهـل الذمـة دون غيرها من الأحكام التي يعد أكثرها من فروض الكفاية؟ وما دليل هذا التفـريق؟ بـل ما دليل اشتراط وجود السلطة لتنفيذ أحكام أهل الذمة وغيرها من الأحكام؟ بل ما الدليل على أنه إذا شغر الزمان عن السلطة الشرعية فإن فروض الكفاية تتعطل؟ لأن المقرر أن الحكم في أهـل الذمة هو كالحكم في غيرهم وهو داخل في فروض الكفاية وقد أشبعنا القول في هذه المسألة فـيما سلف من المباحث وبينا أن الآحاد القيام بفروض الكفاية فيجب عليهم التحزب لإقامة الدين والقيام بسائر الفروض الكفائية .

فـالحكم على الناس هو من باب فروض الكفاية فيكون قوله (إن الحكم على الناس هو من باب الولاية والسلطة ولا ولاية لمن لم يتأخذها عن طريق البيعة على العمل بكتاب الله وسنة رسوله) معـناه سقوط فروض الكفاية ما دام لم توجد سلطة شرعية والقول الحق أن الحكم على الناس بما أنه مـن فروض الكفاية فإنه لا يسقط بحال بل يجب على المسلمين تأمير أحدهم للقيام بذلك وقد قررنا هذا المعنى وأكدناه من كلام المحققين الموافق لدلالة النص والعقل والفطرة .

فالقـيام بفرض الحكم على الناس هو كالقيام بغيره من فروض الكفاية يتحتم على المسلمين القيام به عند شغور الزمان عن الخليفة ولكن هيكل يراه افتئاتا فما حقيقة هذه الدعوى؟

هذا ما نتناوله في النقطة الرابعة بحول الله تعالى وحده :

ثالثا : دعوى الافتئات .

وهذه الدعوى العريضة قد بينا بطلانها وبينا أنه يجوز لغير السلطة الرسمية أن تحكم على الناس فيما سلف من المباحث ونزيد الأمر بيانا في هذا الموطن فنقول وبالله تعالى وحده التأييد والتوفيق :

إن الأصـل في الكفار على اختلاف مللهم هو إباحة دمائهم وأموالهم، فالكفر سبب مبيح للقتل والقتال من غير ارتباط بمسألة الحراب، فالحراب سبب ثان، وهذه الجملة سبق بسط القول فيها وبيان كونها معلومة بالضرورة من دين الإسلام، فإذ ذاك، فلا تثبت لهم عصمة إلا بعهد من المسلمين

وذلك هو عهد الذمة فهو الحبل الذي به اكتسبوا العصمة في الدماء والأموال فإذا انفصم ذلك العقد بسـبب منا أو بسبب منهم أو بسبب ثالث فقد رجعوا بذلك إلى معهود الأصل وهو إباحة ما حرمه عقـد الذمـة وهذا أصل مقرر مقطوع به، وما ثبت بمثل هذا الأصل القطعي كان الخروج عنه هو الافتـئات لا التمسـك بمعهود الأصل فالقول بعصمة دمائهم وأموالهم مع انفصام عقد الذمة بل مع انعدامه أصلا هو الافتئات على الشرع المعصوم والقول عليه ما لم يقل إذ فيه إلغاء التكليف الشرعي بمعاملة أهل الذمة ليجري عوضا عنه تكليف وضعي ليس من عند الله تعالى فيه تشريف لهم .

والدكتور محمد هيكل يريد أن يثبت لهم عصمة لم يثبتها لهم الشرع بل الشرع أثبت نقيضها وهـي إباحـة دمـائهم وأموالهم لحزبه الموحدين وعباده المسلمين جزاء كفرهم بالله تعالى ولما رأى الدكـتور هذا المسلك مسلكا هو إلى المحال أقرب ودونه خرط القتاد جاء من سبيل أخرى فزعم أن عقـد الذمـة لا يزال ساري المفعول رغم انعدام السلطة الشرعية التي تعقده لهم وتذرع بأن العقد مع آبائهم قديما كاف لسريانه عليهم وهذا الشذوذ مخالف للنص والعقل والواقع.

قـال الشـوكاني رحمـه الله (ثبوت الذمة لهم مشروط بتسليم الجزية والتزام ما ألزمهم به المسلمون من الشروط، فإذا لم يحصل الوفاء بما شرط عليهم عادوا إلى ما كانوا عليه من إباحة الدماء والأموال، وهذا معلوم ليس فيه خلاف، وفي آخر العهد العمري: فإن خالفوا شيئا مما شرطوه فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل العناد والشقاق)[627].

بل حتى الكف عنهم الذي قواه الدكتور هو كذلك من اختصاص الإمام فكيف افتأت عليه وقال بعصمتهم رغم غياب الإمام وهو بهذا الصنيع يثبت أن الأصل فيهم عصمة دمائهم لأنه إذا كان الإمـام هـو الذي يفصل في المختلف فيه فهذا معناه التوقف عن القول بعصمتهم من عدمها ولكن الدكـتور يجـزم بأنهم معصومون في حالة غياب الخليفة فإذا كان يثبت عصمة دمائهم فلماذا يتعب نفسـه في إثبـات أنهم ذمة وكان عليه وقد غاب الإمام ألا يقول بعصمتهم لأن القول بها فرع عن وجود الإمام الذي يفصل في أمر العصمة ولكنه يرى أنه عند غيابه هو معصومون وهذا افتئات على الإمـام فـإن لم يكن كذلك كان من باب جعل الأصل فيهم العصمة ولكن الدكتور يحاول إثبات العصمة بعقد الذمة في حالة غياب الإمام !

رابعـا : ادعـاؤه أنـه بغياب حكم الإسلام تغيب الجهة التي تحكم والفصل في **النوازل المختلف فيها فلا يجوز إصدار القول بأنهم نقضوا العهد فتبقى دماؤهم معصومة .**

---

627 السيل الجرار للشوكاني 4/ 574

وقد بينا أن غياب الجهة التي تملك حق الحكم هو مزيل للعقد برمته فلا يوجد عقد أصلا بله الآثار المترتبة عليه، فغياب السلطة ترتب عليه غياب الالتزامات لأن المعدوم لا يخاطب بالشرع فيرجع الكفار بذلك إلى ما كانوا عليه قبل عقد الذمة وهو إباحة الدماء والأموال والأعراض لا سيما إذا كان غيابا من أحكام الوضع كما في مسألتنا فزوال العقد من أحكام الوضع الذي تزول به الآثار تلقائيا. فالنقاش في النواقض وقتها يصير نقاشا في غير طائل وإن كان انفساخ العقد بالنواقض تلقائيا أيضا ولا يحتاج أن يفسخه الخليفة لأنه حق الله تعالى لا يحل له المسامحة به.

فالدكتور هيكل يعاملهم بنقيض ما تعاملهم به الشريعة فالمتتبع للشريعة يلحظ أنهم كلما ازدادوا كفرا ازداد مقت الله وغضبه عليهم وتسليط أوليائه عليهم فإذا جئنا إلى هيكل وجدنا أنهم إذا أزالوا الدولة الإسلامية أي نقضوا العهد بسب الرسول ﷺ والإسلام فإنه هيكل يحفظ لهم حرمتهم رغم أن إزالة الدولة الإسلامية كان بمعونتهم فإذا أزالوها أو شاركوا في ذلك أو رضوا به أي أضافوا إلى ذلك التلبس بكل النواقض المتفق عليها والمختلف فيها فالمفروض أن العقوبة الشرعية تتغلظ بحسب ذلك، هذا هو المفهوم لكل سليم الفطرة متجرد لمعرفة الحق، ولكن عند هيكل إذا أزالوا الدولة وارتكبوا النواقض حرمت دماؤهم وأموالهم بسبب غياب الدولة التي أزالوها أو رضوا بإزالتها.

قال عبد القادر بن عبد العزيز : (إن إسقاط أحكام أهل الذمة في بلد كمصر قد قوبل بارتياح وترحيب كبيرين من النصارى، وتبع ذلك مقاومتهم لأي توجه إسلامي للحكومة العلمانية بمصر بداية من مهاجمتهم لفكرة الجامعة الإسلامية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وانتهاء باعتراضهم على تطبيق أحكام الشريعة عليهم إذا كان في نية الحكومة المصرية العمل بها أو ببعضها، ومن هذا الباب تقدم الأزهر ووزارة العدل بمشروع قانون الحدود إلى مجلس الشعب لإقراره عام 1977م، وجمد المشروع في خزانة مجلس الشعب، ولكن هذه الخطوة قوبلت برد فعل عاصف من جهة النصارى فعقدوا مؤتمرهم بالاسكندرية في 1977/1/17م حضره كبيرهم شنودة وسائر ممثلي الأقباط وأصدر المؤتمر بيانًا طالب فيه بالغاء مشروع قانون الردة واستبعاد التفكير في تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين. وطلبهم الأخير هذا يعتبر نقضًا جماعيا لعقد الذمة لو افترضنا وجوده وسريان مفعوله حينئذ.)[628]

فالدكتور محمد هيكل يستدل بمسألة غياب السلطة الإسلامية في كل قضية بما يعود بالنفع على أعداء الله تعالى فإذا كان الكلام في مسألة هل يجري عقد الذمة عليهم كما جرى على أعقابهم

628 الجامع في طلب العلم الشريف ط2، 1415هـ، 939/2

قـال بجـريانه رغم غياب السلطة الإسلامية التي تعد أعظم ناقض للعقد فلم يولها اهتماما، وإذا جاء الكلام عن نواقض العقد حصرها في المتفق عليه فقط استدلالا بأنه لا توجد السلطة التي تطبق عليهم حكـم النقض في المختلف فيه ولا في المتفق عليه باعتبار أن قتالهم إذا تلبسوا بالمتفق عليه هو قتال من بـاب الدفاع الشرعي كما يقاتل المسلم المعتدي لا من باب قتال أهل الذمة إذا نقضوا العهد المتفق عليه .

فجعـل غياب السلطة غير مؤثر في زوال العقد ثم جعل غيابا مانعا من نقض العقد بسببهم كسب الإسلام والزنا بالمسلمات والجس على المسلمين وحياكة المؤمرات وغيرها من النواقض الصـارخة، وفي كـل هذه الحالات يلزم المسلمين حيالهم بحقوق أهل الذمة كأن السلطة الإسلامية موجودة لأن حقوقهم لا تثبت إلا بوجود السلطة الإسلامية، فهو جعل كأنها موجودة في حالة إعطاء الحقـوق لأعداء الله تعالى وجعلها مفقودة في حالة زوال العصمة بارتكاب النواقض بل وزوال رسم السلطة الشرعية .

وأيضـا فـإن قوله الشاذ يترتب عليه معنى تأنفه الشريعة المعصومة بادئ الرأي إذ لازمه أن الأسـلاف ينـتقض عهدهم بارتكاب النواقض مع وجود السلطة الإسلامية، والأعقاب لا ينتقض عهدهم بالنواقض في حال شغور الزمان عن السلطة، فيصير من له عقد صحيح في درجة أدنى ممن لا عهد له على الحقيقة لافتقاد أركان العقد وزوال الشروط.

وليس خافيا على الناظر أنه يترتب على القول بكونهم أهل ذمة أحكام كثيرة كالامتناع عن جهادهم وعصمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم وأن من ظلمهم لم يرح رائحة الجنة وأن من قتل واحدا منهم ألزم بالدية بل بالقصاص على قول وهكذا ..

خامسـا : قياسه التزام أهل الذمة على التزام المسلمين فكما لا يطالب المسلمون فلا يطالب أهل الذمة.

وهـذا الاعتذار أقبح من الشذوذ الأول، ومن قال بأننا لا نطالب المسلمين بالالتزام بأحكام الشـرع عند مخالفتهم له حتى يصح لك قياس مطالبتنا لأهل الذمة – على تقدير وجودهم – بالالتزام بأحكام الشرع عليه ؟ فالأصل غير صحيح فكيف يلحق به الفرع ويستوي معه في الحكم وهل يقوم الظل والعود أعوج ؟ فالأولى في هذا الموطن أن نعكس القياس فنقول بما أننا نطالب المسلمين بالالتزام بأحكـام الشرع عند مخالفتهم له فكذلك نطالب غيرهم لأنهم كلهم مكلفون يجب إدخالهم في طاعة

الله تعـالى. ولكن الدكتور هيكل يفسد الأصل المقيس عليه وينكسه ويبطل واجب مطالبة المسلمين بالالتزام بالشرع ثم يقيس عليهم أهل الذمة فيسقط وجوب مطالبتهم بأحكام الشرع .

وقـد بينا أن الحكم على المسلمين في حال غياب السلطة الشرعية فيه تفصيل فعلى مجموع الأمـة القيام بكل فروض الكفاية عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام فينفذ المسلمون كل ذلك مراعين ميزان المصلحة والمفسدة لأن الأمة التي ابتعثها الله تعالى لقيادة الجماعة البشرية وأناط بها إدارة الحـياة وتسـيير شؤون الأمم على ميزان الشرع الكامل المعصوم والقيام لله تعالى بالحجة لا تتعطل وظيفتها بغياب الخليفة هذا ما لا يمكن بحال، فإن المرء إذا استحضر عظمة هذه الأمة وعظمة الأمانة الملقـاة علـى عاتقها تبين له أن الخليفة ما هو إلا وسيلة وأداة لتحقيق الغاية المنشودة بحيث لو شغر الـزمان عنه لا تتعطل فريضة القيام بالغاية بل يسعى لتحصيل الوسيلة أو يعتاض عنها بما يشبهها من الوسـائل، أما أن تسقط الأمانة العظمى وهي تسيير الناس وسياسة الأمم لغياب منصب من المناصب الشرعية وشغور الزمان عنه فهذا ليس بمعهود في الشرع المعصوم وإن أقحم فيه بتأويل ولعل هذا المعنى الشـريف هو الذي قصد إليه الصديق τ بقوله : (من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت) فحتى غياب الرسول ρ لا يمكن أن يؤثر على وظيفة الأمة ويعيقها عن القـيام بواجـبها العظيم وهذا ما فهمه أصحابه فانساحوا في الأرض وفتحوا نصفها في نصف قرن وأخـرجوا العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد والقول بأن فروض الكفاية أو بعضها تتعطل لمجرد غياب السلطة الشرعية هو من السهو العظيم والذهول عن النظر في الأصول والمقاصد والكليات .

فكما يطالب المسلمون عصاتهم بالالتزام عند المخالفة يطالبون الكفار أهل ذمة وغير أهل ذمة ويسـعون في ذلـك باليد واللسان فجهاد الكفار مثلا لا يعطل لغياب الخلافة فإن شغر الزمان عن الخلـيفة وتمـع المسلمون على أمير انتقل أداء واجب الكفاية إلى الإمارة الإسلامية ومن صلاحياتها كذلك عقد الذمة لأهلها، فإن شغر الزمان عن الإمارة فعل المسلمون ما يستطيعون وسقط عنهم ما عجـزوا عنه، ومعلوم أنه ليس للآحاد عقد الذمة للكفار إذ ذلك من اختصاص مجموع الأمة ممثلا في الخلفـاء أو مـن يقوم مقامهم من الأمراء والكفاة فإن تأمر الكفاة انحلت العقدة إذ هم قائمون مقام الخلفـاء، فـإن شغر عنهم الزمان وخلفتهم أنظمة وضعية قام الآحاد بما يستطيعون وسقط عنهم ما يعجـزون عنه، وفي هذه الحالة لا يصح للآحاد أن يعقدوا الذمة للكفار فيبقى حكم استباحة الكفار على أصله وهو الإباحة.

والمسلمون إذا انحرفوا جازت إقامة حكم الشرع فيهم بشرط ألا يترتب عليه مفسدة وليس من شرطه وجود الخليفة لأن مدار التكليف بهذا على القدرة والإمارة كما أوضحناه سابقا.

*** - ثمار الجواب.**

الحكم الشرعي على كلا التقديرين من المناقشة .

وتعلـق هـذه المسألة بالبحث هو من جهة ما يترتب على الجواب عنها فإنهم إذا صنفوا في عداد أهل الذمة يمنعون من تولي الوظائف السلطانية على خلاف حادث في بعضها كما سبق تقريره بحمـد الله تعـالى وحـده . أما إذا لم يكونوا أهل ذمة فإنه لا يجوز إسناد هذه الوظائف إليهم ولا اسـتيزارهم قولا واحدا لأنهم صاروا حربا لارتفاع المانع من العصمة وقد بينا بطلاق القول بوجود كفار محايدين.

وقـد تقرر وبان لذي عينين بأنه لا يوجد اليوم في العالم أهل ذمة لسبب بسيط وهو غياب السلطة الإسلامية من الوجود وهي التي لها الحق في عقد الذمة لأهلها، وهذا يجعل الكفار على الأصل الـذي كانوا عليه قبل عقد الذمة وهو كونهم حربيين أو بتعبير أدق ليسوا معصومين ولا يخفى أنه لا يجـوز الاستعانة بالحربيين في الوظائف العامة والاستيزار هو أعظم الوظائف فيمنعون منه ومن غيره، ولا يدخلون في عموم الأحكام التي تعطى لأهل الذمة .

أمـا الذين يزعمون أنهم يظلون محتفظين بحقوق أهل الذمة فكلامهم كما بينا مخالف للواقع والمشـاهدة قبل أن يكون مخالفا لدلالة السمع والعقل وهؤلاء يجوز على قولهم استعمالهم فيما يجوز اسـتعمال أهـل الذمـة الحقيقيين بل إن كانوا ممن يلتقط الشواذ تمسكوا بشذوذ الماوردي وأجازوا استيزارهم وزارة تنفيذ وإن كان لهم في العبيديين أسوة فإنهم سيجوزون استيزارهم وزارة تفويض.

فيصير لهم امتياز وهو التمتع بالحقوق السياسية في الظل الأنظمة الوضعية ويصيرون فيها على قدم المساواة مع المسلمين رغم أن الحكم النافذ ليس إسلاميا بل هو وضعي والمأخوذ من الإسلام هنا هـو عـدهم أهـل الذمة تجري عليهم حقوق الذمة ولكن ليس تحت حكم الإسلام بل تحت حكم الأنظمة الوضعية .

كمـا يتمـتعون بدخـولهم في عموم أحكام أهل الذمة وفي هذا ما فيه عند غياب السلطة الشرعية إذ يصير لهم من غيابها غنمه وليس عليهم غرمه بل الغرم على المسلمين ليس غير .

الفرع الثاني : واجب المسلمين في حالة العجز.

أولا : قاعدة الاختيار والاضطرار والواجب في الحالتين.

وبعد تأكيد أن الذمة لو عقدت لقوم من الكفار ثم عجز المسلمون عن حمايتهم بحيث تصير الدولة لغير المسلمين ويشغر الزمان عن منصب القوام بأمر الإسلام فإن عقد الذمة يزول تلقائيا وينفسخ رغم أن الذين دخلوا في الذمة لا يزالون أحياء، فكيف يثبت العقد لأعقابهم؟ فالحق أنهم ليسوا ذمة ولا عهد لهم عند شغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام ولكن هل يباح استيزارهم للضرورة في حالة الشغور أم أن حكم الاضطرار هنا كحكم الاختيار ؟

فالمقرر في أصول الأحكام أنه (لا واجب في الشريعة مع عجز ولا حرام مع ضرورة)[629] وذلك أن التكليف بالفعل أو الترك مناطه القدرة فإذا عجز العبد عن الفعل أو الترك فقد سقط عنه الإثم ولا يصير الواجب في حقه واجبا ولا الحرام حراما . فمن اضطر إلى أكل الخنزير فقد صار الأكل في حقه واجبا فإن امتنع عن الأكل حتى مات فإنه يموت عاصيا كما قال بعض السلف، لأنه لم يفقه عن الله تعالى شرعه إذ أجرى التكليف على سنن واحد فحسب أنه مكلف بترك الأكل بإطلاق ولم يلتفت إلى أنه عند فقد القدرة أي في حالة الاضطرار يكلف بتكليف ثان رفعا لضرر متحقق عن نفسه، وليس امتثال الأمر بالأول بأولى من امتثال الأمر الثاني بل لكل أمر مناطه .

قال شيخ الإسلام : (فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل بل ينظر إلى لوازم ذلك فإذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله أو يصلي قائما مع زيادة مرضه أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته ونحو ذلك فإن كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجحة فكيف يكلف مع العجز.)[630]

وهذا الذي أسلفناه مبثوث في أحكام الشريعة وتفاصيلها وسائر تطبيقاتها.

قال ابن القيم : (إن ما أوجبه الله تعالى ورسوله أو جعله شرطا للعبادة أو ركنا فيها أو وقف صحتها عليه هو مقيد بحال القدرة لأنها الحال التي يؤمر فيها به وأما في حال العجز فغير مقدور ولا مأمور فلا تتوقف صحة العبادة عليه، وهذا كوجوب القيام والقراءة والركوع والسجود عند القدرة وسقوط ذلك بالعجز وكاشتراط ستر العورة واستقبال القبلة عند القدرة ويسقط بالعجز

629 إعلام الموقعين ج: 3 ص: 20

630 منهاج السنة النبوية ج: 3 ص: 49

وقد قال لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ولو تعذر عليها صلت بدونه وصحت صلاتها. وكذلك قوله لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ فإنه لو تعذر عليه الوضوء صلى بدونه وكانت صلاته مقبولة[631]. وكذلك قوله لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود فإنه لو كسر صلبه وتعذر عليه إقامته أجزأته صلاته)[632]

ثانيا : الانتفاع بما عند الكفار مشروط بعدم هدم الأصول .

وما قيل في الانتفاع بخدماتهم عند الضرورة مشروط بعدم هدم الأصول لأن الانتفاع بما عند الكفار فيه تفصيل :

فما كان من خصائصهم وشعائرهم ومناهجهم التي تتعلق بنظرتهم إلى الحياة والدين كشعائرهم وقوانينهم التشريعية فلا يتشبه بهم فيه بحال لأن التشبه بهم في هذا – مع كونه ضارا - يعني التأثر بهم والانجراف في غمرة أهوائهم وهو دليل على فقدان المناعة من كل الأدواء الوافدة من قبلهم.

وما لم يكن من خصائصهم ولا شعائرهم ولا تعلق له بفلسفتهم الوضعية كالعلوم الدنيوية من طب وهندسة وإدارة وزراعة فهذا أمر يشترك فيه كل بني آدم ومنفعته محضة لا مضرة فيه من حيث النظر إليه في ذاته إذ لا يتعلق بفلسفة خاصة ولا عقيدة معينة فانتفاعنا به من جهتهم لا لكونهم اخترعوه بل لكونه نافعا لنا ولو قدر أن قوما غيرهم هم الذين اخترعوه لاتخذناه كذلك ولو اخترع هؤلاء ما ليس نافعا أو ما كان من شعائرهم وشعار دينهم لم نتبعهم، فالمشابهة المنهي عنها هي في التأثر بهم فيتبعون في كل ما أحدثوه من خصائصهم من غير نظر إليه في ذاته سواء كان نافعا أو مضرا، أما ما نحن بصدده أي النوع الثاني فهو نافع في نفسه فنقطع النظر عن مخترعه إذ لا نتأثر بشعار من اخترعه فليس لأجل كونهم اخترعوه أو سبقوا إليه نمتنع منه ونسد على أنفسنا باب المنفعة وقد قال الرسول ρ : " احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز[633] " بل قد ذهب الإسلام في هذا إلى أن اتخذهم أسوة فقد كان شائعا عند العرب أن وطء الغيلة مضر بالولد فهمّ النبي ρ أن ينهى عنه ولكن نظر في فارس والروم فرأى أنه لا يضر أولادهم فأباحه لأمته .وقال : " لقد هممت أن أنهى عن الغيلة

---

631 الأولى أن يقال صحيحة لاستيفائها الشروط أما القبول فلا يعلمه إلا الله تعالى لأنه يتطلب زيادة على الصحة الإخلاص في العمل.

632 حاشية ابن القيم على سنن أبي داود. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، نشر عن دار الكتب العلمية ، ببيروت،الطبعة الثانية. 1415هـ، ج: 1 ص: 60

633 صحيح مسلم 2052/4 رقم 2664

حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم "[634]. بل إذا كان لهم طريقة في المعاملة لا يقبلون التعامل إلا بها ولم يتمكن المسلمون من التعامل معهم إلا بها تعين عليهم ذلك لطالما أنها لا تعارض أصول الشرع ولا تشبه فيها بشعار دينهم قال أنس : (أراد رسول الله ρ أن يكتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي فقيل له " إنهم لا يقبلون كتابا إلا بخاتم فصاغ رسول الله ρ خاتما حلقته فضة ونقش فيه : محمد رسول الله فكأني أنظر إلى بياضه في كفه)[635].

والمقرر جواز الانتفاع بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا وبينا أن ذلك لا مفسدة فيه لا في ذاته ولا في مآله فهو كسكنى ديارهم واستئجارهم ولا ولاية في نحو هذا ولا مفسدة[636].

وبينا أيضا أن من عظيم حكمة الإسلام أنه شرع التشبه بالكفار في الهدي الظاهر إذا كان في ذلك دفع مفسدة محققة أو جلب مصلحة تربو على مفسدة التشبه وذلك كأن يكون المسلم بين ظهرانيهم لغرض شرعي كالجس عليهم ونحوه ويخشى إن أظهر هدي الإسلام أن ينالوه بسوء .

قال شيخ الإسلام : (وسبب ذلك أن المخالفة لهم لا تكون إلا بعد ظهور الدين وعلوه كالجهاد وإلزامهم بالجزية والصغار فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم يشرع المخالفة لهم فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك، ومثل ذلك اليوم لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصالحة فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية ففيها شرعت المخالفة.)[637]

ا- شروط الاستفادة من خبرات الكفار

فيستفاد من خبرات الكفار في القضايا الدنيوية التي تعود على المسلمين بالنفع لذلك لما تكلم الفقهاء عن التشريع فصلوا فيه فأباحوا الاستفادة من تشريع الكفار الإداري ومنعوا من غيره .

---

634 رواه مسلم 1066/2 رقم 1442 .

635 صحيح مسلم 1657/3 رقم 2092

636 انظر مجموع الفتاوى ج: 4 ص: 114 – 115

637 اقتضاء الصراط ج: 1 ص: 176- 177

قال الإمام الشنقيطي : (إن النظام قسمان: إداري وشرعي : أما الإداري الذي يراد به ضبط الأمـور وإتقانهـا على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم. وقد عمل عمر τ من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي -ρ-

وأمـا الـنظام الشـرعي المخالـف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السـموات والأرض كدعـوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استواؤهما في الميراث وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان ونحو ذلك.)[638]

بـل حـتى ما كان شعارا لهم في عاداتهم وكان لنا فيه مصلحة فالفقه ألا يمنع منه ترجيحا لتحقيق مصلحتنا، فهذا موطن يشرع فيه فعل الأصلح إذ هو أنفع للإسلام والمسلمين ولو كان الكفار يفعلونه وقد كان بعض أهل الورع يمنعون من استعمال القوس الفارسية في الجهاد ولكن التحقيق هو جواز استعمالها لما فيها من تحصيل مصلحة الجهاد وهذا الذي نصره ابن تيمية حيث قال: وقد رويت آثـار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن اعـتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قولي العلماء، أو قول أكثرهم لأن الله تعالى قال ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل[639] ...ومعلوم أن قتالهم النافع إنما هو بالقسي الفارسية، ولو قوتلوا بالقسي العربية التي تشبه قوس القطن لم تغن شيئا، بل استطالوا على المسلمين بقوة رميهم، فلا بد من قتالهم بما يقهرهم)[640]

وقـد قال بعض المسلمين لعمر بن الخطاب: إن العدو إذا رأيناهم قد لبسوا الحرير وجدنا في قلوبـنا روعـة، فقال: وأنتم، فالبسوا كما لبسوا، وقد أمر النبي ε أصحابه في عمرة القضية بالرمل والاضطباع ليرى المشركون قوتهم، وإن لم يكن هذا مشروعا قبل هذا، ففعل لأجل الجهاد ما لم يكن مشروعا بدون ذلك)[641]

---

638 أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للعلامة القرآني محمد الأمين الشنقيطي (4/82-85).

639 مجموع الفتاوى (17/ 487 - 488)

640 مجموع الفتاوى (19/ 59 -60)

641 مجموع الفتاوى 19/60

وعلى هذا ﳛﺮج لبسهε لجبة رومية عندما قصد الروم في تبوﻙ، وهذه الجبة من شعار الكفار لذلك نسبت إليهم. قال الشيخ الفقيه ابن العنابي[642] : (كانت ضيقة الكمين جدا بحيث ضاقت عن إخـراج يديـه الكـريمتين، فاستفيد منه لبس الثياب الضيقة في السفر والغزو كما قال البخاري في صـحيحه : "باب الجبة في السفر والحرب". لأﻬﺎ أمكن من خفة الحركة وسهولة الركوب والتناول وأبعـد عـن الاشتغال بها عن مجالدة الأعداء، فإنه موطن أحق بقول من قال : البس من الثياب ما ﳜدمك ولا يستخدمك. وآمن من تعلق العدو بها عند مصارعته.

وكانت غزوة تبوﻙ في حر شديد كما في صحيح البخاري وغيره والثياب الضيقة لا تناسبه لأنـه يقوى معها أثر الحر، فلا يتجه احتمال قصدهε التدفؤ بها، نعم يقوي احتمال قصد المكيدة بها حتى لا يعرف ويظن العدو أنه بعض عمال الروم الممدين لهم. **لكن لا أقل من أن يؤخذ جواز لبس ثياب الكفار بقصد مكيدتهم.** فإن هذه الجبة كانت من ثيابهم وهم يومئذ أهل حربهε فيفيد تخصيص الخبر الذي رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر عن النبيε أنه قال: " من تشبه بقوم فهو منهم " ويعين حمله على خصوص من جرد قصده للتشبه بهم فيخرج عن عمومه من كان له فيه غرض صحيح من مصلحة دينية أو دنيوية) [643]

وكـل هذا إنما شرع تحقيقا للمصلحة لأنه بصدد ﳖي لا مفسدة فيه في نفسه وإنما ﳖي عنه لأنـه ذريعة إلى غيره فيباح للمصلحة وقد تقرر في الأصول أن النهي إذا منع سدا للذريعة فإنه يباح للمصـلحة الراجحة كما أن النظر إلى الأجنبية ولمسها إنما حرم لأنه ذريعة إلى الزنا فجاز للمصلحة الـراجحة كنظر الخاطب ولمس الطبيب كذلك سفرها دون محرم ﳖي عنه لأنه ذريعة إلى ذلك وأكثر منه ولكن لما تعارض مع فتنتها في دينها إذا بقيت في دار الكفر شرع لها السفر دون محرم فرارا بدينها ونظائـر هذا كثيرة في الشريعة كذلك ما أدى إلى التشبه بالكفار فإنه يباح للمصلحة الراجحة كما علمنا من تصرف عمر τ كذلك أصل استعمال الخاتم في المخاطبات فإنه من عوائد الكفار وفعله النبي

642هـو محـمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد الشهير بالعنابي وابن العنابي (1189-1267هـ) الموافق لـ(1775-1850 م) من أوائل المجددين ودعاة الإصلاح الاجتماعي والسياسي في العالم الإسلامي ، قاض ، باحث من فقهاء الحنفية. نسبته إلى عـنابة ومولده بمدينة الجزائر. أخذ عن كبار علمائها ، ثم ولي قضاء الحنفية فيها مرارا. رحل إلى المشرق بعد (1235هـ 1820م) ونـزل الإسكندرية وفيها ألف كتابه "السعي المحمود" (1242هـ) وحج منها وعاد إلى تونس سنة (1244هـ) ثم إلى الجزائر بعد حوالي سنة ، أي قبلها ابتلائها بالاحتلال الفرنسي البغيض (1246هـ 1830م). وبعد الاحتلال بحوالي سنة نفاه الفرنسيون فتوجه إلى مصـر واسـتقر بالإسكندرية ، فولاه محمد علي باشا وظيفة الفتوى الحنفية فيها ، فاستمر إلى أن توفي عليه رحمة الله تعالى. انظر "معجم أعلام الجزائر" لعادل نويهض (ص245).

643 "السعي المحمود في نظام الجنود" لابن العنابي تحقيق الدكتور بن عبد الكريم الجزائري (98-99)

ρ تحقيقا للمصلحة بل التشبه بهم بقصد النكاية بهم في الحرب متعين لذلك منع المسلم من مخالفتهم في الهدي الظاهر إذا كان بدارهم درءا للمفسدة المتوقعة[644] .

فما فعله الكفار وكان فيه مصلحة راجحة لنا ولم يكن من شعار دينهم فإنه يكون لنا مباحا.

فالأمور الدنيوية لا حرج في الاستفادة من خبراتهم فيها لأن تلك الخبرات أمر مشتركة بين بني آدم وهم لم يضعوه للمسلمين أصلا ولعل إليه الإشارة بقوله ρ : أنتم أعلم بأمور دنياكم " وقوله أنتم لا يعـني المسلمين بل يعني جنس الناس فلما كان الناس أعلم بأمور دنياهم اقتضى هذا ان أعلم الناس بأمـور الدنـيا من حذقها علما وتجربة كما هي حال الكفار اليوم في الاكتشافات والمخترعات فقد بلغوا فيها مبلغا عظيما، فهم اليوم أعلم بكثير في أمور الدنيا من المسلمين ولا حرج على المسلمين لو استفادوا من خبرات الكفار العلمية والتقنية.

وقد مضى في مبحث سابق بيان كيف كان يعامل أهل الذمة وكيف يستفاد مما عندهم من خـبرة ونحوها وبيان ما يجوز من ذلك وما لا يجوز والإشارة إلى تعليل تلك الأحكام وكل ذلك في حـال قيام دولة الإسلام أو كما في التعبير الفقهي إذا كانوا في دار الإسلام أما إذا شغر الزمان عن دولة الإسلام فينبغي تأكيد أخذ الحيطة والتشدد في الشروط لا العكس .

أما في القضايا التي هي من شعارهم فإن كانت مصلحتها راجحة على المنع فعلت إذ المنع إذا كان سدا للذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة .

وأما ما كان من خصائص دينهم كشعار دينهم أو أعيادهم أو تشريعاتهم فهذا يمنع على كل حال أو كان فيه ولاية وتسلط لأصحاب الجحيم على المسلمين فإنه يمنع أيضا كما في استيزارهم.

وعلـى هـذا التفصيل تتنزل النصوص الناهية عن التشبه بأصحاب الجحيم الآمرة بمخالفتهم وإصغارهم وبه يجمع بينها وبين ما يوهم التعارض معها والله تعالى أعلى وأعلم.

ج - المقاصد المستفادة من عموم النصوص هي الحكم في القضية .

وإذا صـرنا إلى هذه الطريقة من الجمع عند تحكيم المقاصد الشرعية فإن هذه المقاصد قد استفيدت باستقراء النصوص وموارد الأحكام فلا غرو أن تكون هي الحكم في القضية.

644 انظر التشبه المنهي عنه لجميل اللويحق ص 113-114

فالانتفاع بالكفار بهذا النوع حيث فوت مصلحة تربو على مصلحة الانتفاع بهم أو جلب مفسدة تربو مضرتها على مصلحة المنع إذ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما .. ومن أعظم مقاصد الدين الحرص على تميز شخصية الأمة بالنهي عن تشبهها بأعدائها ولذلك نهي أعداءها عن مشابهتها كما في الشروط العمرية المباركة. وقد عد شيخ الإسلام مخالفتهم من مقاصد الدين العظمى لأن التشبه دليل التأثر والتأثر هو من أعظم الأسباب الطامسة لشخصية الأمة وهويتها وهو دركات بعضها تحت بعض في الخطورة فأعظمه ما كان تشبها بهم في دينهم الباطل وشعائر الكفر ومنه ما يكون في الحكم والتشريع ومنه ما يكون في العادات والتقاليد ومنه ما يكون في الهيئة والسلوك وهلم جرا .

ومن تتبع نصوص الكتاب والسنة وكان على علم بهدي سلف الأمة تبين له تشوف الشريعة وقصدها إلى مخالفة الكفار أصحاب الجحيم في دقيق الأمر وجليله ومن هنا ظهرت عبقرية ابن تيمية في عده مخالفتهم من مقاصد الشريعة وعدم الاكتفاء بالمقاصد التقليدية التي ذكرها الشاطبي وغيره من العلماء. فقد انتقد ابن تيمية العلماء الذين حصروا المقاصد في خمس أو ست فقد عدهم معرضين عن مقاصد أخرى جليلة كأحوال القلوب وأعمالها645 ومخالفة أصحاب الجحيم.

قال رحمه الله تعالى عند حديث : " فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وهو حديث رواه مسلم قال : (وهذا يدل على أن الفصل بين العبادتين أمر مقصود للشارع وقد صرح بذلك فيما رواه أبو داود عن أبي هريرة τ عن النبي ρ قال " لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر لأن اليهود والنصارى يؤخرون " وهذا نص في أن ظهور الدين حاصل بتعجيل الفطر هو لأجل مخالفة اليهود والنصارى وإذا كانت مخالفتهم سببا لظهور الدين فإنما المقصود بإرسال الرسل أن يظهر دين الله على الدين كله فتكون نفس مخالفتهم من أكبر مقاصد البعثة)646

وقال ابن القيم :(ليس المقصود من الغيار والتمييز في اللباس وغيره مجرد تمييز الكافر عن المسلم بل هو من جملة المقاصد والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطنا والنبي ρ سن لأمته ترك التشبه بهم بكل طريق وقال خالف هدينا هدي المشركين **وعلى هذا الأصل أكثر من مائة دليل** ...) لما قهر المسلمون أهل الذمة وصاروا تحت قهرهم وحكمهم ألزمهم

645 مجموع الفتاوى ج: 32 ص: 234

646 اقتضاء الصراط ج: 1 ص: 60

أمـير المؤمـنين عمر τ بترة التشبه بالمسلمين كما أمر النبي بترة التشبه بهم فتضمن هذان الأصلان العظيمان tانبتهم في الهدي الظاهر والباطن.)[647]

فهذا من أعظم المقاصد الشرعية : إصغارهم وهم ذمة وجهادهم وهم حرب فكيف يستعان بأهـل الحـرب في حين تتزاحم الأدلة على وجوب جهادهم وإذلالهم لا يسقط حكم ذلك إلا حين يعجـز المسـلمون عن جهادهم وإذلالهم ولكن هذا العجز المؤقت لا يبيح الاستعانة بهم في شيء لا استيزار ولا غيره ولكن إذا كانت الدولة وضعية صرنا إلى باب الموازنات فيستعان بهم في بعض الأمر على شروط وضوابط تقليلا للفساد بحسب الإمكان .

فاسـتيزارهم وهـم غير ذوي عهد لشغور الزمان عن قوام بأمر الإسلام لا يجوز بحال لأنهم حـربيون واسـتيزارهم أو اسـتعمالهم في الوظائف العامة والحالة هذه هو بمثابة تسليم الغنم للذئب ليحرصها وهو من باب تولي أعداء الله تعالى وحتى على تقدير أنهم أهل ذمة فلا يجوز أيضا استيزارهم ولا اسـتعمالهم في الوظائف العامة لما سبق من الأدلة المبسوطة لأن الانتفاع بهم مشروط بعدم مخالفة الأصول والمقاصد لأن الأصل أنه لا يستعان بهم في حالة القوة فكيف يستعان بهم في حالة العجز .

ثالثا : واجب الأنظمة العربية اليوم .

ا - التأكيد بأن الأصل هو عدم جواز استيزارهم واستعمالهم في الوظائف.

وبعـد معرفة قاعدة العجز والاضطرار وضوابط الانتفاع بخبرات الكفار، فما سبيل توظيف كـل ذلك فيما نحن فيه وهل ينطبق ذلك على ما نحن فيه فهل يباح للدول العربية الوضعية استيزار الذميين على تقدير وجودهم في حالة العجز والضعف أو هل يباح لها استيزار الكفار غير الذميين ؟

الظاهر أن ذلك غير جائز في وزارة التفويض لأنها في المعنى كالخلافة وقد انعقد الإجماع على أنـه لا ولايـة لكافر وأنه لو طرأ عليه الكفر انخلع أما وزارة التنفيذ فكذلك لتضمنها معنى الولاية والتسلط.

ومـن نظـر في الشروط التي اشترطها من قال بجواز الاستعانة بالكفار في الجهاد أيقن عدم جـواز استيزار الذميين في حالة الشغور أو غير الذميين، فالشرط أن يكونوا تحت حكمنا لأن حالة الضعف التي تعاني منها الأمة كان من أكبر أسبابها مؤامرات اليهود والنصارى فيتأكد حكم النهي عن اسـتيزارهم واسـتعمالهم، فلو فرض كون المسلمين لهم دولة وخلافة لما جاز لهم استيزار أصحاب

647 أحكام أهل الذمة ج: 3 ص: - 1282 – 1288

الجحيم فكيف في حالة العجز التي تتطلب حذرا أكبر وحيطة أبلغ لأن حالة الضعف عادة ما تعقبها حالة محاولة النهوض وفي مثل هذه الحالة يتأكد الحزم بحيث لو جاز التسامح في استعمالهم في بعض الأعمال حال قيام الدولة ففي حالة محاولة النهوض لا يسمح بذلك طلبا للحزم وحسما لمادة الفساد لأن التساهل في هذا الشأن قد يؤدي إلى إجهاض كل محاولات النهوض .

ويتأكد عدم الجواز بكونهم نصوا على تقديم الجاهل الصالح على العالم الفاسق في القضاء وهذا إعمال لميزان المصلحة والمفسدة فتقديم الجاهل الصالح وإن كان فيه مفسدة إلا أنها دون مفسدة تقديم العالم الفاجر الذي يتلاعب بالأحكام ويمشيها على ميزان الأغراض فيجعل الشريعة محكومة بأهواء المكلفين في حين أنها حاكمة، أما الجاهل فيحمله حرصه على الإسلام أن يسأل عن الأحكام ليوافق بها الصواب وما كان فيه من نقص فلا بد أن يستدركه بمن هو أهل من المسلمين الصالحين فضرر المسلمين بتولية الجاهل عليهم مع صلاحه دون ضررهم بتولية فاجر عليهم ليس لله تعالى في قلبة خشية تردعه عن التلاعب بالدين وانتهاك حرمات المسلمين.

وحتى لو تنزلنا وسوغنا - في بعض الحالات - استعمالهم فيها للضرورة كالتي لا تسلط فيها ولا علو ولا ولاية فإن ذلك يكون بشروط من أهمها :

أن يسعى المسلمون لرفع حالة العجز حتى يستغنوا عن الكفار .

ومنها أن تكون خفيفة المسؤولية بحيث لا تكون فيها ولاية ولا تسلط ولا ما يؤول إلى ذلك.

وألا يوجد في المسلمين من يقوم بها مع الحاجة إليها .

وأن يكون رأيه حسنا في المسلمين .

وأنه إذا وقع الاختيار بين كافرين للضرورة استعمل أقلهم شرا فلو لم يستطع المسلمون حراسة مجالهم الجوي – مثلا - لفقد القدرة على ذلك ولا بد من تسليمه لدولة كافرة فهنا يسلم لأقلهما شرا فلو وقع الاختيار بين الصين وفرنسا مثلا فإنه يسلم للصين. لما تقرر في الأصول أنه إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررا، لأن الزيادة لا ضرورة لها فلا تباح[648].

وأن تصحبه عند أداء مهمته رقابة شديدة دائمة .

648 انظ قواعد ابن رجب القاعدة 112

ويجب على الأنظمة الوضعية إذا فعلت ما لا يجوز لحالة الضرورة أن تسعى لتكميل النقص وسد الحاجة والاكتفاء إلى درجة الاستغناء عن الكفار ورفع حالة الضرورة ويبعد ألا يوجد في الدول الوضعية عربية أو إسلامية من يسد به العجز بحيث لا يلجئ إلى الكفار أبدا فدولة كباكستان أوماليزيا يمكنها إعانة الدول المتخلفة في كثير من الشؤون ولكن طبيعة الوضعية التي هي أساس التعامل تحول دون ذلك بما تفرضه من فكر المواطنة إذ تجعل هذه الدول كيانات مستقلة بعضها أجنبي عن بعض في حكم المواطنة رغم أنها تحكم شعوبا إسلامية .

فالواجب على الأنظمة التي تحكم شعوبا إسلامية اليوم بوجه عام :

* - الرجوع إلى شرع الإسلام الكامل حسب القدرة والاستطاعة وهذا وحده هو الذي يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة .

* - بناء أساس المعاملة مع الكفار على عقيدة الإسلام فهو القسطاس المستقيم وميزان العمل .

* - القيام بفروض الكفاية كلها بإعداد المتخصصين المسلمين في ذلك عن طريق جلب الكفار لتعليم المسلمين النافع من علوم الدنيا أو الابتعاث بشروطه . قال الجلعود : (يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار في الوظائف التعليمية عند عدم وجود من يقوم مقامهم من المسلمين ولكن ذلك مشروط بعدم حصول الأذى للمسلمين في عقيدتهم وأنفسهم.)[649]

فهذه الاستفادة من خبرات الكفار في القضايا الدنيوية والتنظيمية والإدارية ينبغي النظر في وسيلة تحصيلها فإن كانت عن طريق الابتعاث لزم اتخاذ التدابير المانعة من التأثر بدين الكفار وأخلاقهم ومناهجهم فإن للابتعاث مخاطر كثيرة قد تصل إلى ارتداد المسلم عن دينه أو على الأقل إحداث التردد عنده في قيمة مفاهيم الإسلام وهذا رفاعة الطهطاوي كان إمام البعثة أرسل معها ليعظها ويحرسها فإذا به هو أول الهالكين[650] فوجب الاحتياط بشأن الابتعاث والتشديد في التوقي من شره أما إن استقدم الكفار إلينا لأجله كان ذلك أيضا على الحيطة والحذر .

* - إذا وقعت الضرورة إلى بعض الكفار قدرت بقدرها وسعي على الفور لرفع حالة الضرورة بإيجاد المسلم المناسب للعمل ويبعد في كثير من الأحوال ألا يوجد في المسلمين من يسد الثغرة ولكن إن حدث قدر الرجوع إلى غير المسلم بقدره.

---

649 الموالاة والمعاداة لمحماس الجلعود 802/2

650 انظر عودة الحجاب القسم الأول معركة الحجاب والسفور. محمد إسماعيل. دار الصفوة للنشر والتوزيع القاهرة. ط5، ص 25-28.

* - إحـياء عقيدة الولاء والبراء وترسيخ مفهوم الموالاة والمعاداة حسب الشريعة الإسلامية فهي خير وأنفع عاجلا وآجلا من الدعوات الجاهلية كالوطنية والعالمية والقومية والجهوية وغيرها.

* - سد كل المنافذ التي تذيب شخصية الأمة وتصهرها في بوتقة غير بوتقة الإسلام كالغزو الفكـري والتنصـير والاستشراق وما لف لفها من الوسائل الشيطانية وذلك بمراقبة وسائل الإعلام وإصـلاح برامج التعليم ومراقبة الكتب والجرائد والمجلات وحراسة عقائد المسلمين وأعمالهم وإبعاد العناصر المشبوهة والعميلة التي تنخر في جسم الأمة من الداخل.

ب – كون الأنظمة وضعية لا يمنع من لزوم مخاطبتها بالخطاب الشرعي.

وقـد يعتـرض على ما تقدم بما مفاده أن هذه الأنظمة أنظمة وضعية فكيف تخاطب بحكم شرعي؟

فالجـواب أن كونها وضعية لا يمنع من مخاطبة حكامها بالخطاب الشرعي رغم شغور الزمان عن السلطة الإسلامية الراشدة وذلك لجملة أسباب :

- تقليل الفساد بحسب الإمكان فتكون مخاطبتها من باب الموازنات الشرعية.

فـلا ينبغـي النظر إلى الفعل المحظور بمعزل عن الحاجة المقابلة له فقد تبلغ مبلغ الضرورة مما يجعل حسنتها رابية على سيئة الفعل المحظور. فكون الدولة دولة وضعية لا يسقط فروض الكفاية عن جماعة المسلمين، فمخاطبة هذه الدول والسعي في إصلاحها واجب بحسب الإمكان فإن ما لا يدرك كلـه لا يترك جله، وإذا لم نتمكن من إقامة الدولة الشرعية فلا أقل من أنه يجب علينا إصلاح الدولة الوضعية على التدرج، لأن الفساد إذا لم يمكن إزالته بالكلية وجب السعي في تقليله بحسب الإمكان، ولهـذا السبب جاز الملك عند العجز عن خلافة النبوة وقد أرسل النبي ρ أصحابه إلى الحبشة رغم أن حاكمهـا لـيس عاملا بشرائع الإسلام لعجزه عن ذلك بسبب أنه لا يظلم عنده أحد فلهم في بلده حرية تمكنهم من عبادة الله تعالى والفرار من فتنة الكفار.

والخطـأ يـنجم في العادة عندما ينظر بعض الناس إلى سيئة الفعل المحظور فقط ولا ينظر إلى المصـلحة التي تقابله والمقرر في الأصول أن السيئة إذا لم يمكن إزالتها بالكلية فإنه يجب التقليل منها (فكمـا يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية)[651] لذلك لو تسلطت جهة على عـبد وأرهقـته بلـزوم دفع أموال كثيرة وتوسط له بعض الناس طلبا للتخفيف عنه كان بهذه النية

651 مجموع الفتاوى ج: 28 ص: 599

مأجورا رغم أن فيه إعانة للجهة الظالمة على أخذ ما لا يحل أخذه ولكن قابلتها حسنة التخفيف عن مظلوم فقاومتها .

- أن هـذه الأنظمـة تحكم شعوبا مسلمة وعدم المخاطبة والمطالبة يعود ضرره على تلك الشـعوب بالدرجـة الأولى، لـذلك يجب التفريق بين الدول الوضعية فربما أعطى التفريق شيئا من التفصـيل وهـذه دول العالم كلها وضعية ومع ذلك فالمقام بأرض سكانها مسلمون أفضل من المقام بـأرض أهلـها كافـرون، وأيضا فالدولة الوضعية التي رعاياها مسلمون قد كانت شرعية وقتا ما، وخروج السلطة فيها من الشرعية إلى الوضعية يحتم على المسلمين الإصلاح ما استطاعوا والرجوع إلى الأصل رويدا رويدا.

- أنـه جـريا على قاعدة التفريق بين الإطلاق والتعيين فإنه يلزم الفصل بين ظاهرة وضعية الدولـة وبين القائم على هرم تلك الدولة الوضعية لوجود حالة الاختلاط، فلا يلزم من كون الدولة وضـعية أن يكون حكامها كفارا، فترتب الأحكام اتجاه الدولة الوضعية كشخصية معنوية لا يستلزم تـرتبه علـى حكامهـا بالضرورة مراعاة للضوابط والشروط في الحكم على المعين. وبناء على هذه القاعـدة فإن الحكم بأن الدولة وضعية لا يرفع عنا من عناء البيان لرئيسها ومطالبته بالخطاب الشرعي ومطالبته بالتزامه وهذا يوضحه أكثر السبب التالي :

- أن حكام تلك الأنظمة ليسوا على درجة واحدة من موقفهم من الإسلام وربما كان فيهم من يحب تنفيذ شريعة الإسلام ولكن لا يمكنه ذلك ففي حقه تجيء قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور فليـتق الله تعالى ما استطاع فليس كل من لم يطبق الشرع يكون بالضرورة كافرا بل هناك ضوابط وشروط.

نعـم منهم من هو متلبس بالحراب كفاحا فهذا لون آخر، وهذا إن خوطب فلأجل الشعب الـذي يحكمه فالمصلحة تقتضي مطالبته بذلك فهو من باب تخفيف الظلم عن الأمة إذ لم يمكن إزالته بالكلية لا سيما على قاعدة مطالبة الكفار بفروع الشريعة خصوصا ما تعلق بفروض الكفاية لأنها من حقوق الأمة .

قـال الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق : (لا شك أن الأمة قد ورثت هذه الحالة البائسة بعد غزو عسكري لأراضيها وأوطانها استمر زمانا طويلا. ففي بعض بلاد المسلمين بقيت عساكر الكفار قـرنا من الزمان ومنها قرنين وأكثر، استطاع الكفار فيها وضع قوانين الكفر وتغيير العقول والقلوب وتربية جيل يؤمن بأفكاره وعقائده من أبناء المسلمين، ولا شك أن هناك بحكم الضرورة حكاما من

أبناء المسلمين، وليسوا جميعا على موقف واحد من الدين، وموقف واحد من الكفار المستعمرين فهناك حكام يصلون ويصومون ورثوا هذه التركة بكل ما فيها، وهم يتمنون التخلص من قوانين الكفر، وإحلال قوانين الإسلام مكانها، وهناك آخرون انسلخوا من الدين ظاهرا وباطنا أو انسلخوا باطنا وأبقوا شيئا من مظاهر الدين على أنفسهم كالصلاة في الأعياد وإرضاء المسلمين ببعض الكلمات كالبسملة والحوقلة.

ولا شك أن هذه الأصناف لا يجوز أن يكون الحكم عليها واحدا، وإلا كانت الشريعة غير حكيمة والحال أن الشريعة حكيمة تفرق بين المضطر وغيره وبين المتأول والمتعمد وبين المنافق والكافر، ولذلك فالحكم بالجملة على كل الحكام دفعة واحدة حكم يعوزه الصواب، وينقصه الحكمة بل هو حكم متعد. وقد رأينا وشاهدنا من حكام المسلمين من يتمنى ويسعى جاهدا لاستبدال قوانين الكفر بقوانين الإسلام، ومن يحب أن يسود الخير ويكثر أصحابه، كما أن منهم من هو بضد ذلك فكيف يجوز أن يتساوى عندنا أهل الصدق والإيمان والصلاة بأهل النفاق والكفر ومحاربة الدين)[652]

ج- العجز عن بعض الشرائع لا يبيح تعطيل ما قدر عليه منها.

فالعجز عن بعض الشرائع لا يبيح تعطيل ما قدر عليه منها، فإذا فرض عجز بعض الحكام عن التزام كثير من الشرائع لم يكن ذلك عذرا له لترك العمل بما يقدر عليه منها إذ الميسور لا يسقط بالمعسور كما تمهد في الأصول، فإذا لم يستطع تطبيق الحدود مثلا فهذا ليس عذرا يبيح له فعل المنكر وترك الواجب، فليس له أن يهدم المساجد ويقتل المسلمين، بل يخاطب بالكف عنه إن أراده، ولا يجعل من تلبسه بمنكر معين عذرا مبيحا له للتلبس بغيره، لا سيما إن كان من أصحاب النوايا الحسنة الذين يتحرقون شوقا إلى إعادة الخلافة وتطبيق الشريعة، ولكن لا يمكنه فعل ذلك، فإن في مطالبته بالحكم الشرعي القاضي بإقصاء العناصر المشبوهة من مراكز الحكم ما يجعله متدرجا ممهدا لقيام رسم الخلافة فعلى التدريج يرسل خطاه والله يوفق على حسن النية بفضله ومنه .

فالأصل أن من بلغته دعوة الإسلام من الكفار فآمن واتقى الله ما استطاع لم يكن مؤاخذا فيما عجز عنه من شرائع الإسلام . قال شيخ الإسلام : (من بلغه دعوة النبي في دار الكفر وعلم أنه رسول الله فآمن به وآمن بما أنزل عليه واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره ولم تمكنه الهجرة الى دار الاسلام ولا التزام جميع شرائع الاسلام لكونه ممنوعا من الهجرة وممنوعا من إظهار دينه

652فصول من السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله. عبد الرحمن عبد الخالق.دار البيان للطباعة والنشر والتوزيع. البليدة الجزائر. الطبعة الثانية.1411هـ 178-179.

وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الاسلام فهذا مؤمن من أهل الجنة كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون)[653]

ومن أمثلة ذلك في القضايا السلطانية نƑ الله يوسف ρ مع أهل مصر فإنه Ɓ يكن متمكنا إلى الغايـة التي يعمل فيها بجميع شرائع الإسلام وكان بلا شك عاجزا عن بعضها وقد كان على خزائن الأرض ولا شـك أنـه قد كان للملك وحاشيته سنة في تسيير الأموال ليست موافقة من كل وجه لشـرائع الأنبياء ففعل يوسف ما يقدر عليه إذ Ɓ يكن (يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم Ɓ يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمـنين من أهل بيته ما Ɓ يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله:[فاتقوا الله ما استطعتم].)[654]

وهـذا الذي ذكرنا يندرج في باب تعارض الحسنات والسيئات وهو باب الموازنات الدينية، وحاصـله أن الشـريعة جـاءت بتحصيل المصاƁ وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناƵا، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناƵـا، وبالتحاكم إليه يتبين أن السيئة تحتمل عند تعينها طريقا لدفع ما هو أسوأ منها وعند تعينها طـريقا لتحقيق مصلحة تربو على مضرة السيئة كما أن الحسنة تترȫ إذا كانت مفوتة لحسنة أعظم منها أو مستلزمة لمفسدة أعظم من مصلحة الحسنة.[655]

وعلى هذه القاعدة العظيمة شرعت الولاية على ما فيها من السيئات إذا كان متوليها يقصد التخفـيف مـن الظلم لأنه عاجز عن رفعه جملة فما ارتكب من ƷظوراƩا اغتفر لأن مفسدته دون مصلحة ما حققه من الحسنات.

قـال شيخ الإسلام : (إن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها، من جهاد العدو، وقسم الفيء وإقامة الحدود وأمن السبيل كان فعلها واجبا، فإذا كان ذلك مستلزما لتولـية بعȐ من لا يستحق وأخذ بعȐ ما لا Ʒل وإعطاء بعȐ ما لا ينبغي، ولا يمكنه ترȫ ذلك، صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجبا أو مستحبا، إذا كانت مفسدته

653 ƭموع الفتاوى ج: 19 ص: 217

654 اĐموع 20/51-58

655 انظ اĐموع 20-51-58

دون مصـلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم، ومـن تـولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره، كان ذلك حسنا مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدا، وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد،)[656]

والمعـرض عن الموازنة بين السيئات والحسنات قد يقع في ارتكاب المحظور وترك المأمور من حيث لا يدري لأنه لم يوازن بين مضرة الفعل وما يقابله من المصلحة المعارضة كمن ينهى عن بعض الوظائف السلطانية لما فيها من الظلم من غير نظر في حال الموظف الذي يقصد من العمل فيها تخفيف الظلـم عن الناس، فالعامل في ذلك لا يمكنه رفع جميع الظلم وهو ساع لتقليله بحسب الإمكان فلأن يـتولاها مـثل هذا خير من أن يتولاها من يسعى في زيادة الظلم أو لا يسعى في تخفيفه والذي يمنع العامل الأول من العمل بحجة أنه يعين على الظلم من غير نظر منه إلى أنه يخفف منه بحسب الإمكان فلـم يفهم مراد الشارع ولا مقاصده من التشريع حتى قال شيخ الإسلام في أمثاله : (والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل، لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم، فهو بمنزلة من كانوا في طـريق وخرج عليهم قطاع الطريق، فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم. فمن قال لتلك القافلة : لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئا من الأموال التي معكم للناس، فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير، وسلبوا مع ذلك، فهـذا مما لا يشير به عاقل، فضلا أن يأتي به الشرائع، فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان.)[657]

مثال ثالث : النجاشي .

وقـد كان ملكا للنصارى في الحبشة وقد آمن بالنبي ρ ولكن قومه لم يسلموا فكان معهم عاجـزا عن إظهار شعائر الإسلام من الحكم بما أنزل الله ونحوه وقد كان معذورا في ذلك ولما مات صلى عليه النبي ρ صلاة الغائب.

قـال شـيخ الإسلام : (وكثير من شرائع الاسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضـان ولا يـؤدي الـزكاة الشرعية لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه

---

656 المجموع 20-51-58

657 مجموع الفتاوى (30 / 356 - 360) .

لمخالفـتهم ونحـن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن والله قد فرض على نبيه بالمديـنة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله اليه.. والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا ألا وسعها)[658]

وقـد حكى ابن تيمية إجماع العلماء على أن العاجز في دار الحرب لا يجب عليه من الشرائع مـا يعجـز عنه، قال : (وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها بل الوجوب بحسب الامكان وكذلك ما لم يعلم حكمه فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلمـاء وهـذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد. وكذلك سائر الواجـبات مـن صوم شهر رمضان وأداء الزكاة وغير ذلك ولو لم يعلم تحريم الخمر فشربها لم يحد باتفاق المسلمين.)[659]

فلأجـل كـل هذا نطالب الأنظمة الوضعية بالتزام بعض أحكام الشريعة لطالما أنها لا تعلن بـراءتها من الشريعة جملة وتفصيلا، ولو لم يكن من فائدة ذلك – سوى ما تقدم - إلا إقامة الحجة والإعـذار إلى الله لكفى برهانا على لزوم البيان والمخاطبة (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) (لأعراف:164). فكيف إذا تعاضدت هذه الأسباب كلها؟

د- اختلال موازين التقوى عند الأمة .

ولكـن الأنظمة الوضعية لا تراعي شرط العقيدة في توزيع الوظائف فهي من الناحية المبدئية تراعـي الكفـاءة أو الأقدمـية ومن الناحية العملية تراعي الولاء لتوجه النظام حتى إن بعض الرتب العسـكرية وغيرها تصير ابتداء من حد معين رتبا سياسية تعطى حسب قوة الولاء للنظام، فلا تصير رتـبا عسكرية خاضعة للكفاءة أو التجربة أو الأقدمية بل تصير رتبا سياسية لأن الأساس الذي تبنى علـيه المعاملة والعلاقات هو غير أساس العقيدة الإسلامية فميزان التقوى ليس هو الإسلام بل المواطنة

---

658 مجموع الفتاوى ج: 19 ص: 218

659 مجموع الفتاوى ج: 19 ص: 225

وما تفرع عنها من المبادئ والفلسفات المفاهيم الجاهلية كمفهوم القومية والوطنية والعالمية والتعايش السلمي وزمالة الأديان.

وقد وقعت الأنظمة بل وكثير من المسلمين بل وطائفة من مفكريهم في أحبولة الدعوة إلى الفلسفات الجاهلية، وهذا معدود من النصر الكبير لأعداء الإسلام الذين جعلوا من أهدافهم تشويش [660] عقائد المسلمين وإحداث التذبذب فيها لا بإخراجهم من الإسلام خروجا علنيا صريحا ولكن بإفقادهم الإحساس بخطورة الحضارات الجاهلية والفلسفات الهدامة وذلك بقبول الجمع بينها وبين الإسلام.

يقول أحد المستشرقين : (إننا في كل بلد إسلامي دخلناه نبشنا الأرض لنحصل على تراث الحضارات القديمة قبل الإسلام، ولسنا نعتقد بهذا أن المسلم سيترك دينه ولكنه يكفينا منه تذبذب ولائه بين الإسلام وتلك الحضارات)[661]

وتأمل قول مفكر إسلامي نجده يمثل القضية أحسن تمثيل، قال فهمي هويدي : (إنه ليس صحيحا أن المسلمين صنف متميز ومتفوق لمجرد كونهم مسلمين وليس صحيحا أن الإسلام يعطي أفضلية لهم، ويخص غيرهم بالدونية لأنهم كفار)[662]

ومعلوم أن هذا الكلام هو ككلام المستشرقين والمبشرين ولكن بصيغة غير صيغهم .

وقال الشيخ مصطفى المراغي في رسالة بعث بها إلى مؤتمر الأديان العالمي : (اقتلع الإسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لأتباع الديانات السماوية الأخرى وأقر بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري ولا يمانع أن تتعايش الأديان جنبا إلى جنب)[663]

وقال محمد أبو زهرة : (إذا اختلفت الأديان فإن أهل كل دين لهم أن يدعو إلى دينهم بالحكمة والموعظة من غير تعصب يصم عن الحقائق ولا إكراه ولا إغراء بغير الحجة والبرهان)[664]

---

660 ذهب أبو منصور إلى أن لفظ التشويش لا أصل له في العربية وأنه من كلام المولدين، وأصله التهويش وهو التخليط. انظ لسان العرب ابن منظور . دار الصادر بيروت . مادة شوش 311/6

661 الولاء والبراء ص 420 .

662 مجلة العربي الكويتية العدد 267 ربيع الأول سنة 1401 هـ ص 49 . نقلا عن الولاء والبراء هامش صفحة 427-428

663 آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 63 ط الثانية 1385 هـ .

664 العلاقات الدولية في الإسلام ص 42 الناشر الدار القومية سنة 1384 هـ نقلا عن الولاء والبراء في الإسلام ص 347 .

وقال د وهبة الزحيلي : (ليس من أهداف الإسلام أن يفرض نفسه على الناس فرضا حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة إذ أن كل ذلك محاولة فاشلة ومقاومة لسنة الوجود ومعاندة للإرادة الإلهية)[665]

وهذه دعوات جاهلية منتنة تولاها أناس ينتسبون إلى الإسلام بل وإلى العلم وهي من صميم فكر المبشرين والمستشرقين لا سيما كلام الزحيلي الآنف فإنه أضاف إليه الإحتجاج بالقدر لإبطال الشرع لأن الإرادة الإلهية بتقدير الكفر لا تعارض الإرادة الشرعية بوجوب جهاد أهله وإزالته والتقليل منه وإلا فإن الله تعالى قدر كل شيء من خير وشر، من معروف ومنكر، وليس تقديره تعالى للكفر والشر والمنكر بمستلزم لعدم النهي عنه بل قدر الشر ونهى عنه وشرع الشرائع لمنعه والتنكيل بأهله، ولا تعارض بين إرادته الكونية وإرادته الشرعية ولا يصلح بحال الاحتجاج بقدره لإبطال أوامر شرعه، فإن هذا من صنيع ملاحدة قريش فهم الذين احتجوا على كفرهم بالقدر كما حكى تعالى عنهم (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ) (الأنعام:148) فالله تعالى يقدر أمورا وهو يبغضها، ولا يقدر أمورا وهو يحبها، فقدر كفر الكافرين ومع ذلك قال (إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ) (الزمر:7) فهو يحب إيمان الكافرين ولكن لم يقدره فلا يجعل القدر مبطلا للشرع .

فبدعوة العالمية والوطنية والقومية والتعايش السلمي وزمالة الأديان ودعوى الحوار بينها دحرت عقيدة الولاء والبراء الإسلامي وزالت الفوارق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان إذ صار بحكم الجاهلية لهم حقوق متساوية وعليهم واجبات متساوية .

فلو كان التقدم والتأخير بحسب ميزان الشريعة لعزت الأمة ولتمكنت ولكن إزالة هذا القسطاس المستقيم والاعتياض عنه بغيره قلب الموازين والمفاهيم وأخر من حقه التقدم وقدم من حقه التأخير واستفحل الأمر وعز استدراكه .

وإذا نظرنا في الواقع المعيش وجدنا أن دساتير البلاد العربية والإسلامية لا تقوم أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس العقيدة وإنما تقيمه على أساس غير الإسلام من الدعوات النتنة والفلسفات الجاهلية، فالمواطنون كلهم سواسية أمام القانون لا فضل لمسلم على كافر ولا لكافر على

665 آثار الحرب في الفقه الإسلامي. وهبة الزحيلي. دار الفكر دمشق. ط4، 1412هـ – 1992م، ص 65

مسلم، والسبب في هذه التسوية واضح أيضا وهو تنحية الشريعة والاعتياض عنها بالقوانين والدساتير التي تفصل بين الدين والحياة وهي الدساتير الوضعية وهذه النقلة كفيلة وحدها بترسيخ مبدأ المساواة بين المسلمين وأصحاب الجحيم .

تقول الدكتورة سميرة بحر (استمر تقدم الأقباط في الحياة العامة الحديثة مع إخوانهم المسلمين خاصة وأن الوالي سعيد [حاكم مصر] أدخلهم في صلب الدولة لأنه كان يريد على الأخص إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية فبدأ يعتمد بدرجة أكبر على المصريين ويفسح لهم المجال واسعا في وظائف الدولة والجيش ، واقتضى هذا المشروع المصري منه أن يزيل آخر عقبات الاندماج بين عناصر المصريين بإصدار قرار قبول المسيحيين في الجيش وتطبيق الخدمة العسكرية عليهم . فنص الأمر العالي الصادر في جمادى الأولى 1272 هـ على أن " أبناء الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لمبدأ المساواة " . وكان قد أصدر أمره قبل ذلك بإلغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة في ديسمبر 1855 م – إلى أن قالت - : وفي عهد الخديوي إسماعيل أيضا تم تعيين قضاة من الأقباط في المحاكم كما ألمحنا . وهو أمر لا يقل أهمية عن التمثيل بالمجالس التشريعية ، وتلازم هذا التطبيق مع إلغاء المجالس القضائية القديمة التي كانت تقتصر على القضاة من المسلمين وحدهم مع إحلال محاكم أهلية محلها . فلزم تعيين القضاة بصرف النظر عن الدين ليتكون قضاء يخضع له المصريون بصرف النظر عن الدين أيضا . وكانت دلالة الأمرين السابقين معا (أي تقبل المدارس الأميرية للمصريين جميعا وتعيين قضاة من القبط في المحاكم) هو البدء في بناء مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة وعلى الأساس المدني العلماني)[666]

هـ - الفسطاط المستقيم.

وكان الأصل في كل مسلم حاكما كان أو محكوما أن يكون أساس تعامله وعلاقاته هو الإسلام وأن يكون ولاؤه لله تعالى وبراؤه لله تعالى وذلك بالرجوع إلى التزام أحكام الشرع الكامل المعصوم ثم جعل التعامل في العلاقات على أساسه، فيقدم من قدمه الله تعالى ورسوله ρ ويؤخر من أخره الله تعالى ورسوله ρ . فلا يجعل المسلمون كالمجرمين فإنه لا تستوي الظلمات والنور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات .

وقد روى أحمد من حديث جرير بن عبد الله البجلي أن النبي ρ بايعه على أن (تنصح لكل مسلم وتبرأ من الكافر) فنفس بغض الكافرين من لوازم الإسلام قال شيخ الإسلام : (إن تحقيق

666 (الأقباط في الحياة السياسية المصرية د سميرة بحر ط مكتبة الأنجلو مصرية ط2 ، 1984 ص 35-38) (نقلا عن الجامع ص 938)

شـهادة أن لا إله إلا الله يقتضي ألا Зب إلا الله ولا يبغȐ إلا الله ولا يوالي إلا الله ولا يعادي إلا الله وأن Зب ما أحبه الله ويبغȐ ما أبغضه الله)[667]

وهذا الأصل مؤكد بالأدلة الشرعية التي مضى تحريرها Ż هو مؤيد بالواقع العملي لأصحاب الجحيم فهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وقد كان حكام الجزائر متساȉين مع اليهود في التجارات والمعـاملات حـǴ أǤـروا ǖراء فاحشا Ż كان عاقبة ذلك أن ولغوا في المؤمرات والدسائس لتمكين الفرنسيين من احتلال الجزائر هذا ما فعله نفوذ المال فما القول لو تمكنوا من دواليب الحكم ý

667 الاحتجاج بالقدر.ابن تيمية. المكتب الإسلامي.1393هـ. ص 62 .

الخاتمة، ختم الله لنا بالحسنى.

لعل من الخير أن أتناول في هذه الخاتمة حصر أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث، فقد تحصل من نتائجه ما يلي :

بيان أن طوائف من المعاصرين أثناء تقرير المسائل لا يضبطون الدليل الشرعي في المسائل الدستورية حتى رأينا منهم من يستدل بتصرفات دولة العبيديين.

بيان ما انفرد به الإسلام عن النظم الوضعية في مسألة الوزارة .

تبين من البحث أن حقيقة الكفار واحدة فالكفر ملة واحدة فبغضهم للإسلام ظاهرة عامة يشتركون فيها.

تبين أن طبيعة الكفار واحدة لا تتغير مهما طال الزمان فلا يزيدهم طول العهد وانتصار الإسلام إلا لجاجا ونفورا.

تبين أنه كما للإسلام كيان، وبين أتباعه لحمة النصرة والموالاة، كذلك بين الكفار لحمة الولاء والنصرة والعلاقة القائمة بين الفسطاطين هي علاقة تدافع ومغالبة وأن السهو عن ذلك يجلب الويلات على الأمة.

تبين أن الغالب هو بقاء ذلك الولاء ولو تباينت الدار وهذا هو السر في خيانة أهل الذمة للمسلمين ومظاهرتهم لإخوانهم الكفار الحربيين.

تبين أن أهل الأهواء لا سيما الروافض هم أولى بهذه الأحكام من أهل الذمة لأنهم أعظم ضررا.

تبين أن استيزار الذميين كان من أعظم أسباب التمكين للأعداء وكان بمثابة تسليم الغنم للذئب كيما يحرسها.

تبين من البحث عظمة الإسلام في الفقه الدستوري وتفرده عن كل الأنظمة بقواعد لم تعرف الجماعة البشرية بعضها إلا في العصور المتأخرة.

تبين دحض جملة من الشبهات الخطيرة الساعية لطمس عقيدة الولاء والبراء وتمييع الحقائق الإسلامية الكبرى.

تبينت عظمة الإسلام وعدله وحكمته حيث اتسع لمعاملة المخالفين بموجب ذلك العدل فعاملهم بما لم يسبق إليه ولن يلحق فيه، فنظر إلى الذميين من جهتين وأقام المعاملة على حسب ذلك، جهة كونهم كفارا ورتب عليها أحكاما وجهة كونهم من سكان الدار ورتب عليها أحكاما فلم يظلمهم ولم يكرمهم ولم يهنهم ولم يرفعهم.

بـيان فضـل الصحابة والأئمة في العلوم والأعمال ولا سيما الأربعة الخلفاء، فقد لاǳ لذي عيـنين أن عصـمة الأمة ورفعتها مرهونة باقتدائها بم واơاذهم قدوة لا سيما في القضايا السلطانية والمسائل الدستورية.

بـيان وȚيفة الأمة الرسالية والأمانة الملقاة على عاتقها وأĔا مسؤولة على اقتياد البشرية من Țلمات الكفر إلى نور الإسلام ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

بيان قيمة فروض الكفاية وحتميتها وضرورēا وأن التفريط فيها هو زوال الدين والدنيا.

بيان أن واجب الأنظمة الوضعية التي تحكم شعوبا إسلامية والتي يدين حكامها بالإسلام اليوم هو الرجوع إلى هدي الإسلام في الحكم والسياسة وصبŊ مرافق الدولة واĐتمع بالصبغة الإسلامية.

تـبين أن اسـتعمال الكفار في الوȚائف حƴ في حالة غياب الدولة الإسلامية يزيد الحملة امتدادا والميسور لا يسقط بالمعسور.

نسـأل الله تعـالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يبرم لأمتنا أمر رشد يعز فيه أهل طاعته ويـذل فـيه أهل معصيته ويعمل فيه بشريعته وأن يبعث فيها قادة ربانيين يجددون معاŃ الدين القوƇ وينفون عنه غلو الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين .

والحمـد لله على نعمه الفرادى والتؤام والصلاة والسلام على خير الأنام. ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم.

سبحانك اللهم وبحمدō أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرō وأتوب إليك.

فهرس الآيات.

سورة البقرة.

الآية	رقمها.	الصفحة
ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل	87	145
فإن الله عدو للكافرين)	98	26
قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)	190	148-134
ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا.	218	154-149-130
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير	272	59

سورة آل عمران

الآية	رقمها.	الصفحة
ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم	69	156
ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك	75	157-79-77
ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه	85	51
يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب	100	155
ولا تكونوا كالذين تفرقوا	105	91
يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم	118	-113-110-80
		132-131-129
-		133-132-131
-		
		146-145-134
-		
		.207
ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم	119	.208-149-145
إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها	120	145
فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر	159	6،16

سورة النساء.

الآية	رقمها.	الصفحة
إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها	58	151

سورة المائدة.

سورة الأنعام.

سورة الأعراف.

سورة الأنفال .

حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين	64	5
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة الأنفال	60	279-26
وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا	46	91
والذين كفروا بعضهم أولياء بعض	73	254-153-67
إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون	55	27
إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون	22	28
ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم	23	28

سورة التوبة.

وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه	114	26
كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة	8	-199-196-193-131 209-207-201
لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون	10	196-193
ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول	13	134
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر	29	212-35
ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله	17	75
إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر	18	75
إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام	28	42

سورة يوسف.

قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم	55	159-105

سورة النحل.

ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا	123	190
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة	125	30
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون	43	269
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء	89	227

سورة الكهف.

فأعينوني بقوة	95	13

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس	50	152
ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض	51	152

سورة مريم.

وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي	48	30
فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له	49	30

سورة طه.

واجعل لي وزيرا من أهلي	29	15-14-13

سورة الأنبياء.

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين	107	85

سورة المؤمنون.

فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر	24	140
فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون	47	140

سورة النور.

أو نسائهن	31	77
فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة	63	78

سورة الفرقان.

والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما	72	47
وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام	20	154
وكان الكافر على ربه ظهيرا	55	27

سورة القصص.

إن خير من استأجرت القوي الأمين	26	160

سورة العنكبوت.

ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن	46	30
سورة السجدة.		
أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون	18	158
سورة الأحزاب.		
إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا	6	62
وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا	72	255
سورة سبأ		
وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى	37	85
سورة ص		
يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق	26	104
أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين	28	159-158
سورة فصلت.		
ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون	19	26
ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد	28	26
سورة الحجرات.		
يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى	13	85
سورة المجادلة.		
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله	22	169-29
سورة الممتحنة		
يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء	1	133-131-29-26
إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء	2	199-192-170-130

لقد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه	4	190-28
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين	8	147-53
سورة المنافقون.		
هم العدو فاحذرهم	4	62
سورة التغابن.		
فاتقوا الله ما استطعتم	16	189-132
سورة الطلاق		
وأشهدوا ذوي عدل منكم	2	80
سورة القلم.		
أفنجعل المسلمين كالمجرمين	35	128
سورة الزمر		
إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر	7	193
سورة القيامة.		
كلا لا وزر	11	2
سورة الغاشية.		
وجوه يومئذ خاشعة * عاملة ناصبة * تصلى نارا حامية	4-2	51
سورة الفجر.		
وفرعون ذي الأوتاد	10	16

فهرâ الأحاديث.

فهرس الآثار والموقوفات.

أبو بكر الصديق.

عمر بن الخطاب.

علي بن أبي طالب.

عبد الرحمن بن عوف.

سعد

فهرâ الأعلام المترجم آا.

قائمة المصادر والمراجع.

1- مرجع المراجع : المصحف الشريف.

2-إتقـان مـا يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، محمد الغزي، تحقيق خليل محمد العربي، دار الفاروق الحديثة القاهرة، الطبعة الأولى، 1415 هـ

3-آثار الحرب في الفقه الإسلامي. وهبة الزحيلي. دار الفكر دمشق. ط4، 1412هـ – 1992 م.

4-أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة لابن قاضي شهبة تحقيق مشهور حسن

5-أحكـام أهـل الذمة. ابن القيم، رمادي للنشر – دار ابن حزم الدمام – بيروت 1418هـ – 1997 تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري.

6-أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام مؤسسة الرسالة ط الثانية 1408 هـ – 1988 م

7-أحكام الردة و المرتدين. جبر فضيلات. الدار العربية عمان. 1987.

8-أحكام القرآن لابن العربي ، دار الكتب العلمية

9-أحكام القرآن للشافعي: محمد بن إدريس الشافعي ,الأجزاء2,دار الكتب العلمية ببيروت,1400 هـ ,تحقيق عبد الغني عبد الخالق.

10-أحكـام القـرآن. الجصاص: أحمد بن علي الرازي الجصاص, تحقيق محمد الصادق قمحاوي. دارالإحياء التراث العربي ببيروت ,سنة 1405.

11-إحياء علوم الدين . أبو حامد الغزالي. دار المعرفة بيروت.

12-أدب الكاتب لابن قتيبة.ت محمد محي الدين عبد الحميد. دار الجيل. الطبعة الرابعة.1382هـ 1963م.

13-أدلة تحريم حلق اللحية. محمد أحمد إسماعيل. دار الصفوة القاهرة. الطبعة 14 . 1409هـ.

14-إرشاد الفحول دار المعرفة بيروت

15-إرشـاد الفحول للشوكاني تحقيق محمد سعيد البدري، ط1 ، دار الفكر بيروت 1412هـ - 1992م،

16-أسد الغابة لابن الأثير

17-أصـل الدين عند الأئمة وسلف الأمة لعبد المجيد يوسف الشاذلي دار طيبة الرياض الطبعة الأولى جده 1411 هـ

18-أصول الدعوة. عبد الكريم زيدان. قصر الكتاب البليدة.

19-أصول الدين. عبد القاهر البغدادي. دار الكتب العلمية بيروت. ط 3. 1401هـ -1981م.
20-أصول علم الإدارة العامة د عبد القادر بسيوني عبد الله.
21-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين الشنقيطي. دار الفكر لبنان 1415هـ – 1995م .
22-إعانة الطالبين، السيد البكري ، دار الفكر بيروت .
23-أعلام السنة المنشورة في اعتقاد الطائفة الناجية المنصورة.الحافظ بن أحمد حكمي. مكتبة الأقصى الدوحة. الطبعة الثانية. 1998م.
24-إعلام الموقعين. ابن القيم تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت 1973
25-إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. ابن قيم الجوزية. ت محمد حامد الفقي. دار المعرفة بيروت.الطبعة الثانية. 1395هـ –1975م.
26-أفعال الرسول ε ودلالتها على الأحكام الشرعية. محمد سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثانية. 1408هـ – 1988م.
27-أنوار البروق في أنواع الفروق عالم الكتب.
28-أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي د / عبد الله بن عبد المحسن الطريقي الطبعة الأولى 1418 هـ – 1997 م
29-إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق. محمد بن إبراهيم القاسمي. دار الكتب العلمية بيروت .الطبعة الثانية. 1987م.
30-اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية. ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى. 1404هـ 1984م.
31-اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، للدكتور إسماعيل بدوي، الطبعة الأولى 1413 هـ – 1993 م، دار النهضة العربية بالقاهرة
32-اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات. إسماعيل لطفي فطاني دار السلام القاهرة. الطبعة الثانية. 1418هـ – 1998م.
33-اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل، عبد الواحد التميمي.
34-اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام ابن تيمية،
35-الإتقان في علوم القرآن للسيوطي
36-الأحاديث المختارة، محمد المقدسي، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة، ط1 ، 1410هـ ، تحقيق عبد الملك بن دهيش .

37-الإحكام : علي بن محمد الآمدي ، نشر عن دار الكتاب العربي ، بيروت ، سنة 1404 هـ ، الطبعة الأولى ، تحقيق د. سيد الجميلي .
38-الأحكـام السـلطانية للقاضي أبي يعلى الفراء تصحيح محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية بيروت، 1403هـ – 1983م
39-الأحكـام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي، ط المكتب الإسلامي تحقيق عصام فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي الطبعة الأولى 1416هـ – 1996 م
40-الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي دار الحديث القاهرة ، الطبعة الأولى، 1404 هـ
41-الأخلاق والسير لابن حزم، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط2، 1399هـ – 1979م.
42-الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح . دار مؤسسة الرسالة .تحقيق شعيب الأرنؤوط وزميله
43-الإدارة الإسلامية . د فوزي كمال أدهم دار النفائس الطبعة الأولى 1421هـ – 2001م
44-الإدارة في الإسلام تأليف الرائد محمد مهنا العلي ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر
45-الأذكار. النووي. دار الكتاب العربي بيروت. 1399هـ -1997م.
46-الإسـلام والحضارة الغربية. محمد محمد حسين. المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى.1399هـ 1979م
47-الأشباه والنظائر للسيوطي الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي, نشر دار الكتب العلمية ببيروت سنة1403هـ ,الطبعة الأولى.
48-الإصابة : أحمد بن علي بن حجر ، دار الصادر
49-الإقـناع للشـربيني ، دار الفكر بيروت 1415هـ تحقيق مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر.
50-الإكليل في استنباط التنزيل للحافظ السيوطي تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب دار الكتب العلمية
51-الألباني حياته وآثاره للشيباني. الدار السلفية. الكويت. الطبعة الأولى. 1407هـ – 1987م.
52-الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروتن الطبعة الثانية، 1393 هـ
53-الإمامة الكبرى. الدميجي. دار طيبة الرياض. الطبعة الأولى. 1407هـ – 1987م
54-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لخالد بن عثمان السبت.المنتدى الإسلامي لندن. 1415هـ 1995م
55-الإنصاف، لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي بيروت
56-الإيمان بين الجماعات الإسلامية. عبد المجيد الشاذلي.

57-الإيمان. محمد نعيم ياسين. مكتبة دار الشهاب للطباعة والنشر. 1987م.
58-الاحتجاج بالقدر.ط سنة 1393 هـ المكتب الإسلامي.
59-الاختيارات الفقهية. ضمن الفتاوى الكبرى.
60-الاستخراج لأحكام الخراج.ابن رجب الحنبلي. مطبوع مع الخراج لأبي يوسف والخراج ليحي بن آدم. دار المعرفة بيروت.
61-الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي د عبد الله الطريقي ط مؤسسة الرسالة
62-الاستقامة، شيخ الإسلام ابن تيمية، جامعة محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة الولى 1403 هـ، تحقيق محمد رشاد سالم.
63-الاستيعاب لابن عبد البر بهامش "الإصابة". دار الصادر.
64-الاعتصام: الشاطبي. دار المعرفة بيروت 1406هـ – 1986م
65-البحر الرائق، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر، دار المعرفة بيروت
66-البداية والنهاية. ابن كثير. مكتبة المعارف بيروت. الطبعة الخامسة. 1404هـ – 1983م.
67-البدعة لعزت علي عطية دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1400هـ – 1980م،
68-البرهان للزركشي دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية 1391 هـ – 1972م.
69-التاج والإكليل محمد بن يوسف العبدري ، دار الفكر بيروت ط 2 ، 1398 هـ
70-التبشـير و الإستعمار في البلاد العربية.ط4 ، د مصطفى خالدي، د عمر فروخ 1390هـ – 1970م بيروت.
71-التبـيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري (ت 616هـ) دار إحياء الكتب العربية تحقيق علي محمد البجاوي.
72-التبيان في أقسام القرآن. ابن القيم . دار الفكر.
73-التبـيان في تفسـير غريب القرآن. شهاب الدين الهائم المصري. ت فتحي أنور الدابولي. دار الصحابة للتراث بطنطا القاهرة. الطبعة الأولى 1992م
74-التحفة العراقية. ابن تيمية. المطبعة السلفية القاهرة. الطبعة الثانية. 1399هـ
75-التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني دار الكتاب العربي بيروت.
76-التسـهيل لتأويل التنزيل سورة النساء. مصطفى بن العدوي. مكتبة مكة. طنطا. الطبعة الأولى. 1422هـ – 2001م.
77-التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي لجميل اللويحق، دار الأندلس الخضراء جدة، الطبعة الأولى 1419هـ – 1999م.
78-التفسير الشامل د أمير عبد العزيز ، دار السلام القاهرة الطبعة الأولى 1420هـ – 2000م

79-التفسير الصحيح أ.د. حكمت بن بشير بن ياسين. دار المآثر المدينة النبوية الطبعة الأولى1420 هـ -1999م
80-التفسير الكبير للفخر الرازي دار إحياء التراث العربي بيروت ط الثالثة
81-التقرير والتحبير شرح التحرير. محمد بن عمر . ت مكتبة البحوث والدراسات.دار الفكر. بيروت الطبعة الأولى. 1996م.
82-التكملة لكتاب الصلة. محمد بن عبد الله القضاعي. ت عبد السلام الهراس. دار الفكر بيروت. 1995م.
83-التلخيص الحبير لابن حجر تحقيق عبد الله هاشم ، المدينة المنورة 1384هـ – 1964م.
84-التمهيد ، ابن عبد البر تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1387هـ
85-التمهيد عبد الرحيم الإسنوي مؤسسة الرسالة بيروت 1400هـ ط 1 تحقيق محمد حسن هيتو
86-التنبيه في الفقه الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.
87-الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية بيروت.
88-الجامع في طلب العلم الشريف. عبد القادر بن عبد العزيز. ط2 ، 1415هـ .
89-الجامع لأحكام القرآن للقرطبي تحقيق عماد زكي البارودي وخيري سعيد المكتبة التوفيقية القاهرة
90-الجهاد كيف نفهمه كيف نمارسه للبوطي طبعة دار الفكر
91-الجهاد والقتال في السياسة الشرعية. محمد خير هيكل. دار البيارق بيروت. الطبعة الثانية. 1417هـ 1996م.
92-الجواب الصحيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى 1414هـ، تحقيق علي ناصر، عبد العزيز العسكر وحمدان محمد.
93-الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي. ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية بيروت.
94-الجوهرة النيرة. العبادي. المطبعة الخيرية
95-الحركة الوطنية الجزائرية، أبو القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي بيروت. الطبعة الرابعة. 1992م.
96-الحكومة الإسلامية، الخميني. دار الطليعة بيروت.الطبعة الثانية. 1979م.
97-الخراج لأبي يوسف. دار المعرفة بيروت.

98-الخلافة منشورات حزب التحرير
99-الدر المختار، محمد بن علي الحصكفي، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1386 هـ
100-الدر المنثور. السيوطي. دار الفكر بيروت. 1993م.
101-الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي. علي حسن عبد الحميد.
102-الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي. محمد سيد عبد التواب. عالم الكتب القاهرة. الطبعة الأولى. 1983م.
103-الديباج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للسيوطي
104-الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، حافظ صالح، المكتبة العلمية، لاهور باكستان، 1406هـ – 1985م .
105-الرحيق المختوم. المباركفوري.
106-الرد على البكري. ابن تيمية.ت محمد علي عجال. مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة.الطبعة الأولى.1417هـ
107-الرسالة : محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي,جزء واحد,القاهرة,1358هـ ـ 1939م تحقيق أحمد محمد شاكر.
108-الروح. ابن القيم. دار الكتب العلمية بيروت.1395هـ – 1975م.
109-الروضة الندية شرح الدرر البهية. صديق حسن خان. دار المعرفة بيروت.
110-السعي المحمود في نظام الجنود" لابن العنابي تحقيق الدكتور بن عبد الكريم الجزائري
111-السلسبيل في معرفة الدليل، البليهي. مكتبة المعارف الرياض. الطبعة الرابعة. 1407هـ – 1986م
112-السلسلة الصحيحة. الألباني
113-السلسلة الضعيفة. الألباني
114-السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري . د. قائد محمد طربوش . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1996 .
115-السنة للخلال، أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، 1410هـ،
116-السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثالثة. 1417هـ – 1996م.

117-السـنن الكـبرى . أحمـد بـن شعيب أبوعبد الرحمن النسائي,نشرعن دارالكتب العلمية ببيروت,سنة 1411هـ ـ 1991م,الطبعة 1 تحقيق د عبد الغفار سليمان البنداري,سيد كسروي حسن
118-السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. ابن تيمية. دار المعرفة.
119-السـيرة النـبوية لابـن هشام. عبد الملك ابن هشام. ت طه سعد. دار الجيل بيروت.الطبعة الأولى. 1411هـ
120-السـيل الجـرار: محمد بن على بن محمد الشوكاني ،نشرعن دارالكتب العلمية,ببيروت,سنة 1405الطبعة1 تحقيق محمود إبراهيم زايد.
121-الشـرح والإبانة على أصول أهل السنة والديانة ، لابن بطة العكبري ، تحقيق رضا بن نعسان معطي
122-الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام د/ عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة ط: الثانية.
123-الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبد الرحمن عبد الخالق.
124-الصارم المسلول، ابن تيمية، تحقيق الفقي .
125-الصـارم المسلول، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى 1417 هـ، تحقيق محمد الحلواني ومحمد شودري.
126-الصـحاح تاج اللغة وصحاح العربية تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري ط دار العلم للملايين بيروت تحقيق عبد الغفور عطار الطبعة الثالثة 1404 هـ – 1984 م.
127-الصفدية، ابن تيمية. ت محمد رشاد سالم. الطبعة الثانية. 1406هـ .
128-الصـواعق المحـرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة لابن حجر الهيتمي دار الرسالة لبنان الطبعة الأولى 1997 تحقيق عبد الرحمن التركي وكامل الخراط
129-الصواعق المرسلة، الإمام ابن قيم الجوزية، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الثالثة 1418هـ - 1998م، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله
130-الضعف المعنوي وأثره في سقوط الأمم عصر ملوك الطوائف في الأندلس أنموذجا تأليف د حمد بن صالح السحيباني سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي دار الكتاب
131-الضوء المنير على التفسير علي الحمد المحمد الصالحي من كتب ابن قيم الجوزية، مؤسسة النور للطباعة والتجليد
132-الطب النبوي.ابن القيم. ت عبد الغني عبد الخالق. دار الفكر بيروت.
133-الطبقات الكبرى. محمد بن سعد. دار الصادر بيروت

134- الطرق الحكمية : محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ، نشر عن مطبعة المدني بالقاهرة ، تحقيق د. محمد جميل غازي .
135- الطريق إلى الخلافة. محمد شاكر الشريف دار النهضة الإسلامية بيروت، ط1، 1413هـ 1992م.
136- العقد الفريد للملك السعيد، محمد بن طلحة الوزير، تحقيق محمد رضوان مهنا، مكتبة الإيمان -المنصورة، 1421هـ – 2000م،
137- العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة د سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار مكة، الطبعة الأولى 1402هـ – 1982م
138- الغريبين في القرآن والحديث " لأبي عبيد تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي. المكتبة العصرية صيدا، بيروت .
139- الغنية في أصول الدين أبو سعيد النيسابوري
140- الغياثي، لأبي المعالي الجويني، تحقيق ودراسة عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية 1401هـ
141- الفتاوى الكبرى. ابن تيمية. ت حسنين محمد مخلوف. دار المعرفة بيروت. الطبعة الأولى . 1386هـ
142- الفتاوى الهندية. لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. دار الفكر.
143- الفتح الرباني مختصر تفسير الشوكاني. عبد العزيز آل الشيخ. الطبعة الأولى. 1416هـ – 1995م.
144- الفتح الرباني، أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، دار الحديث القاهرة.
145- الفتن لنعيم بن حماد. الماروزي، نشر مكتبة التوحيد بالقاهرة سنة 1412هـ ، الطبعة الأولى ، تحقيق : سمير أمين الزهري .
146- الفتوحات الإلهية.الجمل. دار الفكر.
147- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، تحقيق عبد القادر مايو، دار القلم العربي، ط1 ، 1418هـ – 1997م.
148- الفرق بين الفرق.عبد القاهر البغدادي. دار الآفاق الجديدة بيروت. الطبعة الثانية. 1977م.
149- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، ط 1، تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية بيروت، 1418هـ .
150- الفروق للإمام القرافي. دار المعرفة. بيروت.

151- الفـروق، لأسـعد بـن محـمد بن حسين الكرابيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى 1402هـ، تحقيق محمد طموم.
152- الفصل في الملل والأهواء والنحل.ابن حزم الأندلسي مكتبة الخانجي القاهرة
153- الفكـر الإداري الإسـلامي والمقارن . حمدي أمين عبد الهادي . دار الفكر العربي . الطبعة الثالثة.
154- الفوائد. ابن القيم. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الثانية. 1393هـ – 1973م.
155- الفواكه الدواني، أحمد بن سالم بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر بيروت 1415هـ
156- القاضـي أبـو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، د.محمد عبد القادر أبو فارس مؤسسة الرسالة، بيروت ط الثانية 1403هـ – 1983م
157- القاموس المحيط للفيروز آبادي " ط دار الجيل بيروت
158- القواعد الصغرى. عز الدين بن عبد السلام. ت إياد الطباع. دار الفكر المعاصر . دار الفكر. الطبعة الأولى. 1416هـ
159- القواعد لمحمد المقري تحقيق أحمد بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة
160- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.
161- القول المبين في جماعة المسلمين، سليم الهلالي، دار الراية. الرياض. الطبعة الأولى. 1410هـ – 1990م.
162- القـياس بين مؤيديه ومعارضيه. عمر سليمان الأشقر. الدار السلفية الكويت. الطبعة الأولى. 1399هـ – 1979م.
163- الكـافي في فقه ابن حنبل، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1408هـ –1988م تحقيق زهير الشاويش
164- الكامـل.علي بن أبي الكرم الشيباني المعروف بابن الأثير. ت أبي الفداء القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. 1415هـ – 1995م
165- الكليات مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية. قابله ووضع فهارسه د عدنان درويش . محمد المصري.
166- اللمع في أصول الفقه للشيرازي، دار الكتب العلمية بيروت ط 1 ، 1405هـ – 1985م.
167- المبدع، لابراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان،
168- المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة بيروت، 1406هـ
169- المحرر في الفقه، عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية 1404 هـ

170-المحصـول، محمد بن عمر الرازي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ، 1400 هـ ط 1 ، تحقيق طه العلواني

171-المحلـى، لعلي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة بيروت، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي.

172-المـدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثالثة 1405هـ – 1985م.

173-المدخل الفقهي العام. مصطفى أحمد الزرقاء. دار الفكر. الطبعة التاسعة.1967م.

174-المدونة الكبرى. مالك بن أنس. دار الصادر بيروت

175-المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ط 1 ، دار الكتب العلمية بيروت 1411هـ – 1990م.

176-المستصفى الغزالي تحقيق محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت ط 1 ، 1413هـ

177-المسودة، عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار المدني للنشر، القاهرة تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

178-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. الفيومي. المكتبة العلمية.

179-المصحف المفسر. محمد فريد وجدي. الدار العربية للكتاب. 1985م.

180-المطالب العالية، ابن حجر، دار الوطن الرياض . الطبعة الأولى. 1418هـ – 1997.

181-المعـتمد في أصـول الفقـه، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1403 هـ، تحقيق خليل الميس

182-المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب تحقيق محمد إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية بيروت.

183-المغني. ابن قدامة المقدسي. دار الكتاب العربي بيروت. 1403هـ – 1983م.

184-المغني. لابن قدامة ط1، دار الفكر بيروت 1405هـ

185-المفـردات في غريب القرآن " للراغب الأصفهاني ، ضبط ومراجعة محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة بيروت لبنان ، الطبعة الأولى 1418هـ 1998 م

186-المفصـح المفهـم والموضح الملهم لمعاني صحيح مسلم لابن هشام الأنصاري طبعة الفاروق الحديثة

187-المقدمة لابن خلدون، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط 3 ، 1967م

188-الملل والنحل. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. ت محمد كيلاني.دار المعرفة بيروت. 1404 هـ.

189- المنتقى شرح الموطأ للباجي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1331هـ

190- المنتقى لابن الجارود : عبد الله بن علي بن الجارود ، مؤلف من جزء واحد ، نشر عن مؤسسة الكتاب الثقافية ببيروت ، سنة 1407هـ –1988م ، الطبعة الأولى ، تحقيق عبد الله عمر البارودي .

191- المنثور في القواعد الفقهية. بدر الدين الزركشي ط وزارة الأوقاف

192- المنحة الإلهية في تهذيب شرح الطحاوية للإمام ابن أبي العز الحنفي إعداد عبد الآخر حماد الغنيمي دار الصحابة ط السادسة 1422هـ .

193- المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر بيروت

194- الموافقات : إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي ، نشر دار المعرفة ببيروت ، تحقيق عبد الله دراز .

195- الموافقات للشاطبي تحقيق مشهور حسن دار ابن عفان الطبعة الأولى 1417هـ – 1997م.

196- المواقف السياسية بين الإصلاح والوطنية (في فجر النهضة الحديثة) للأستاذ محمد قنان المكتبة الشعبية .

197- المواقف، عضد الدين الإيجي، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط1 ، 1997 م

198- الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية، لمحمد بن عبد الله بن محمد الجلعود ط الأولى الرياض

199- الموسوعة الفقهية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت

200- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة الندوة العالمية للشباب إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني .دار الندوة العالمية للطباعة والانشر والتوزيع

201- النبوات، ابن تيمية، المطبعة السلفية القاهرة. 1386هـ

202- النظريات السياسية الإسلامية. ط 7، محمد ضياء الدين الريس. دار التراث القاهرة.

203- النظريات والنظم السياسية " د / محمد عبد المعز نصر دار النهضة العربية بيروت 1981.

204- النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، للدكتور صبحي الصالح .طبعة دار العلم للملايين الطبعة الثانية عشر سبتمبر 1999

205- النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية. د/محمود عاطف البنا الطبعة الثانية 1984-1985. دار الفكر العربي.

206- النظم السياسية المقارنة . د علي يوسف الشكري إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة . 2003

207- النظم السياسية د محمد أحمد فتح الباب الطبعة الأولى 1999 – 2000 دار النهضة العربية

208-النظم السياسية والقانون الدستوري " حسين عثمان دار المطبوعات الجامعية
209-النظم السياسية والقانون الدستوري أ د إبراهيم عبد العزيز شيحا، الناشر المعارف، 2000م
210-النظم السياسية والقانون الدستوري د محمد رفعت عبد الوهاب ود حسين عثمان محمد عثمان دار المطبوعات الجامعية 1999
211-النظم السياسية: الدولة والحكومة، د محمد كامل ليلة.
212-النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعدات المبارك بن محمد الجزري – ابن الأثير تحقيق طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية بيروت 1399هـ – 1979 م
213-النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب تأليف أبي عيسى المهدي الوزاني مقابلة وتصحيح عمر بن عباد 1420هـ 1999م مطبعة فضالة – المحمدية
214-الهداية شرح البداية للمرغياني المكتبة الإسلامية بيروت
215-الواضح في أصول الفقه للمبتدئين محمد سليمان الأشقر دار النفائس الأردن الطبعة الخامسة 1417 هـ – 1997م
216-الوجيز في أصول الفقه. عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة بيروت لبنان. الطبعة الأولى. 1323هـ -2002م.
217-الوجيز في القانون الدستوري والنظم السياسية " مصطفى أبو زيد، دار المطبوعات الجامعية 1999م
218-الوزارة في الفكر السياسي دراسة مقارنة ، دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة 1986 .
219-الوزير في النظام السياسي، ربيع مفيد الغصيني . منشورات الحلبي الحقوقية. بيروت. 2003 م.
220-الولاء والبراء في الإسلام. محمد سعيد القحطاني، دار طيبة الرياض. الطبعة الثالثة 1409هـ.
221-بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق، الدار العربية للكتاب دراسة وتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم.
222-بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، ط 2 ، 1982م .
223-بدائع الفوائد. ابن القيم. ت هشام عبد العزيز ورفاقه. مكتبة نزاع مصطفى الباز مكة المكرمة.الطبعة الأولى. 1416هـ – 1996م.
224-بداية المجتهد : محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، نشر عن دار الفكر بيروت.

225-بداية المجتهد ونهاية المقتصد. محمد بن رشد. ت علي معوض وعادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الأولى. 1416هـ – 1996م.
226-بريقة محمودية. محمد الخادمي. دار إحياء الكتب العربية.
227-بلغة السالك لأقرب المسالك ، أحمد الصاوي دار المعارف
228-بـيان تلبـيس الجهمية. ابن تيمية. ت محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. مطبعة الحكومة مكة المكرمة. الطبعة الأولى. 1392هـ
229-بين القيادة والجندية على طريق الدعوة. مصطفى مشهور.
230-تاريخ الخلفاء. جلال الدين السيوطي. دار الفكر بيروت 1394هـ – 1974م
231-تـاريخ الطـبري: محمـد بن جرير الطبري، نشر دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولى، 1407 هـ.
232-تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية. عمر فروخ. دار العلم للملايين بيروت الطبعة الخامسة 1981 م
233-تبصرة الحكام لابن فرحون دار الكتب العلمية
234-تحفة الأحوذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان
235-تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيثمي إحياء التراث العربي
236-تحفـة الـوزراء لأبي منصور الثعالبي، تحقيق ودراسة الدكتور سعد أبو دية، دار البشير الطبعة الأولى 1414 هـ 1994م
237-ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. القاضي عياض. دار مكتبة الحياة، بيروت،
238-تعليل الأحكام. محمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية بيروت. 1401هـ – 1981م.
239-تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم). محمد العمادي أبو السعود. دار إحياء التراث العربي بيروت.
240-تفسير ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ,4الأجزاء, نشر دار الفكر ببيروت سنة 1401
241-تفسـير البيضـاوي. البيضاوي. ت عبد القادر حسونة. دار الفكر بيروت. 1416هـ - 1996م
242-تفسـير التحريـر والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور الدار التونسية للنشر – المؤسسة الوطنية للكتاب 1984م ،

243- تفسـير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن). عبد الرحمن بن محمد الثعالبي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

244- تفسـير الجلالـين : جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي. نشر دار الحديث بالقاهرة ، الطبعة الأولى .

245- تفسير الطبري تهذيب وتحقيق د بشار عواد ورفيقه. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. 1423 هـ – 2002م.

246- تفسـير القـرطبي: تأليف محمد بن أحمد القرطبي,20جزءا,نشرعن دار الشعب. القاهرة سنة 1272هـ , الطبعة 2 ,تحقيق أحمد عبد العليم البردوني.

247- تفسير المراغي. المراغي.

248- تفسير المنار. السيد رشيد رضا

249- تفسير النسفي. النسفي دار الكتاب العربي بيروت.

250- تفسـير الواحدي. علي بن أحمد الواحدي. ت صفوان داوودي. دار القلم ، الدار الشامية. دمشق ، بيروت.الطبعة الأولى. 1415هـ

251- تفسـير غريب القرآن لأبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة (213 – 276 هـ) تحقيق السيد أحمد صقر دار الكتب العلمية بيروت لبنان . 1398 هـ - 1987 م) .

252- تقـريب الـتهذيب لابن حجر تحقيق صغير أحمد شاغف الباكستاني دار العاصمة ط الأولى 1416هـ

253- تمام المنة في التعليق على فقه السنة. المكتبة الإسلامية عمان الأردن. الطبعة الثالثة. 1409هـ .

254- تهذيب الأخلاق. أحمد بن مسكويه. دار مكتبة الحياة بيروت. 1961م.

255- تهذيب الفروق. ابن الشاط.

256- تهـذيب الموافقات. محمد الجيزاني. دار ابن الجوزي. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى. 1421هـ .

257- تيسـير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد. سليمان بن عبد الله . مكتبة الرياض الحديثة الرياض.

258- تيسـير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير. محمد نسيب الرفاعي. مكتبة المعارف لرياض. 1410هـ 1989

259- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن السعدي مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة 1415هـ -1995 م

260-جامع البيان في تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري دار الفكر بيروت 1405هـ
261-جامع العلوم والحكم. ابن رجب ط1، دار المعرفة بيروت 1408هـ
262-جامـع بيان العلم وفضله. أبو عمر يوسف بن عبد البر. تحقيق أŸ الأشبال الزهيري دار ابن الجوزي جدة المملكة العربية السعودية ط 4 ، 1419هـ – 1998م ، 2/942-943
263-جـلاء الأفهـام. ابـن القيم. ت شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط. دار العروبة الكويت. 1407هـ – 1987م
264-جماعـة المسـلمين د صلاǳ الصاوي دار الصفوة للنشر والتوزيع. القاهرة. ط الأولى صفر 1413.
265-جمع الفوائد لمحمد بن سليمان المغرŸ مكتبة ابن كثير و دار ابن حزم تحقيق سليمان ابن دريع ط الأولى
266-جواهـر العقود. ˨مد بن أƥد الأسيوطي. ت مسعد السعدني. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى 1417هـ – 1996م.
267-حاشـية ابن القيم على سنن أŸ داود. ˨مد بن أŸ بكر أيوب الزرعي ، نشر عن دار الكتب العلمية ، ببيروت،الطبعة الثانية.1415هـ،
268-حاشية ابن عابدين ط 2، دار الفكر بيروت، 1386هـ
269-حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر،
270-حاشـية الدسـوقي على الشرǳ الكبير، ˨مد عرفة الدسوقي، تحقيق ˨مد عليˆ دار الفكر بيروت .
271-حاشـية العـدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر بيروت، 1412هـ تحقيق يوسف الشيخ ˨مد البقاعي.
272-حد الإسلام وحقيقة الإيمان لعبد اŎيد الشاذلي.طبعة جامعة أم القرى مكة المكرمة.
273-حقيقة الديمقراطية ˨مد شاكر الشريف. مؤسسة الجريسي.
274-حكم العمل في جماعة. عبد الله عزام.
275-حلقـة يـوم الأحد 22 جمادى الأولى 1419 موافق: 13 / 09 / 1998 من برنامǰ (الشريعة والحياة) التي تبثه قناة الجزيرة.
276-حواشي الشرواني، عبد الحميد الشرواني، دار الفكر بيروت لبنان.
277-خلاصة البدر المنير لابن الملقن تحقيق ƥدي عبد اŎيد ، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1410 هـ

278-درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. ت محمد رشاد سالم. دار الكنوز الأدبية الرياض. 1391هـ

279-دفاع عن الحديث النبوي والسيرة. محمد الألباني. مؤسسة ومكتبة الخافقين.

280-دقائق التفسير، ابن تيمية. ت محمد السيد الجليند. مؤسسة علوم القرآن دمشق.الطبعة الثانية. 1404هـ.

281-دليل الطالب، مرعي بن يوسف الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيرزت، الطبعة الثانية، 1389 هـ

282-دليل الفالحين شرح رياض الصالحين. الصديقي الشافعي.

283-روح المعاني. محمود الألوسي. دار إحياء التراث العربي بيروت.

284-روضة الطالبين، الإمام محيي الدين النووي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية 1405 هـ

285-روضة المحبين ونزهة المشتاقين. ابن القيم. دار الكتب العلمية. بيروت . 1412هـ – 1992م.

286-روضة الناظر و جنة المناظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، 1399هـ ، الطبعة الثانية ، تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد .

287-زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم. محمد حبيب الله الشنقيطي. دار إحياء التراث العربي بيروت.

288-زاد المسير. عبد الرحمن بن الجوزي. المكتب الإسلامي بيروت. الطبعة الثالثة 1404هـ

289-زاد المعاد لابن القيم، مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية، بيروت – الكويت ، 1407 هـ – 1986م الطبعة الرابعة عشر تحقيق شعيب الرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط،

290-زاد المهاجر إلى ربه. ابن القيم. ت محمد جميل غازي. مكتبة المدني جدة

291-زبدة التفسير من فتح القدير. محمد سليمان الأشقر. دار الفيحاء. دمشق. الطبعة الخامسة. 1414هـ 1994م.

292-سبل السلام : محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير,4أجزاء,نشر دار إحياء التراث العربي,بيروت سنة1379هـ , الطبعة الرابعة ,تحقيق محمد عبدالعزيز الخولي.

293-سراج الملوك، أبو بكر الطرشوشي، دار الصادر بيروت، ط1، 1995م،

294-سنن أبي داود: سليمان الأشعث أبو داود السجتاني , 4 أجزاء نشر عن دار الفكر , تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

295- سنن ابن ماجه :محمد بن يزيدالقزويني,6أجزاء,نشرعن دار الفكرببيروت, تحقيق محمدفؤادعبدالباقي.
296- سنن البيهقي الكبرى محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة 1414هـ - 1994م
297- سنن الترمذي : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، نشر عن دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين .
298- سنن الدارقطني : علي بن عمر أبو الحسن. دار المعرفة ببيروت . 1386هـ - 1966 م,تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني.
299- سنن الدارمي، الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت 1407هـ ط 1 ، تحقيق فواز زمرلي ورفيقه
300- سنن النسائي [illegible]. ت عبد الفتاح أبي غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.الطبعة الثانية. 1406هـ -1986م .
301- سير أعلام النبلاء. محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، نشر عن مؤسسة الرسالة ببيروت ، سنة 1413هـ ، الطبعة التاسعة ، تحقيق شعيب الأرناؤوط .
302- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي. دار الكتب العلمية بيروت.
303- شرح الأربعين حديثا النووية للإمام ابن دقيق العيد .
304- شرح الرسالة للغروي مطبوع مع شرح زروق على الرسالة
305- شرح الزرقاني على الموطأ، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى. 1411هـ
306- شرح السير الكبير للسرخسي الناشر الشركة الشرقية للإعلانات
307- شرح الطحاوية لابن أبي العز إعداد عبد الآخر حماد الغنيمي دار الصحابة للطباعة والنشر بيروت لبنان ط السادسة 1422 هـ
308- شرح العقائد النسفية للسعد مسعود بن عمر التفتازاني ت 792 هـ تحقيق كلود سلامة منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق 1974 .
309- شرح العقيدة الطحاوية / ط المكتب الإسلامي
310- شرح العمدة، شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى 1413هـ، تحقيق سعود بن صالح العطيشان
311- شرح العناية على الهداية.

312-شرǳ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية للدكتور Ţمد خليل هراس الناشر مكتبة ابن تيمية سنة 1986م - 1407 هـ.
313-شـرǳ النووي على صحيح مسلم: أبو زكريا Ʒي بن شرف بن مرى النووي ، نشر عن دار إحياء التراث العرŸ ، بيروت، سنة 1392هـ ، الطبعة الثانية .
314-شرǳ زبد ابن رسلان، Ţمد بن أƥد الرملي النصاري، دار المعرفة بيروت
315-شرǳ زروق على الرسالة. دار الفكر. 1402هـ – 1982م.
316-شرǳ عمدة الأحكام. ابن دقيق العيد. دار الكتب العلمية بيروت.
317-شرǳ فتح القدير، Ţمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر بيروت، ط2،
318-شرǳ قصيدة ابن القيم. ابن القيم .ت زهير الشاويÌ . المكتب الإسلامي بيروت.الطبعة الثالثة 1406هـ
319-شرǳ Ůتصر الروضة، الطوفي. ت عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة بيروت.
320-شرǳ منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوŹ ، عاƁ الكتب.
321-شريط ضمن " سلسلة الهدى والنور " (رقم 200 /1)
322-شـفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.ابن القيم. Ţمد الحاƳ. دار الفكر بيروت.1398هـ – 1978م
323-شـيخ الإسـلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه تأليف د عبد الرƥن بن عبد الجبار الفريوائي دار العاصمة
324-صـبح الأعشى في صناعة الإنشا، أƥد بن علي القلقشندي، تحقيق د. يوسف علي الطويل، الطبعة الأولى، دار الفكر دمشق 1987 م
325-صحيح ابن حبان : Ţمد بن حبان بن أƥد أبو حاŹ التميمي. مؤسسة الرسالة. 1414هـ ـ 1993م , الطبعة 2 تحقيق شعيب الأرنؤوط .
326-صحيح ابن خزيمة: Ţمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسبوري. المكتب الإسلامي ببيروت, 1390هـ ـ 1970م,تحقيق د Ţمد مصطفى الأعظمي.
327-صحيح البخاري تحقيق مصطفى ديب البغا دار ابن كثير اليمامة بيروت ط3 ، 1407هـ – 1987م
328-صحيح السيرة النبوية، لإبراهيم العلي ـ دار المفاشي ـ ط الثانية.
329-صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العرŸ بيروت تحقيق Ţمد فؤاد عبد الباقي.
330-ضحى الإسلام " لأƥد أمين ط السادسة ، مكتبة النهضة المصرية.
331-ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة لعبد الله القرني مؤسسة الرسالة.

332-طبقات الحفاظ. السيوطي. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى. 1403هـ
333-طبقات الحنابلة. محمد بن أبي يعلى. ت محمد حامد الفقي. دار المعرفة.بيروت.
334-طبقات الشافعية الكبرى. عبد الوهاب السبكي. ت عبد الفتاح الحلو و محمود الطناحي.هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الجيزة. الطبعة الثانية. 1992م.
335-طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة تحقيق حافظ عبد الحليم خان نشر عالم الكتب الطبعة الأولى
336-طريق الهجرتين وباب السعادتين. ابن القيم. دار ابن القيم الدمام.الطبعة الثانية . 1414هـ – 1994م.
337-ظاهرة الغلو في التكفير للدكتور القرضاوي.ط قسنطينة.
338-عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي. ابن العربي المالكي. دار الكتب العلمية بيروت.
339-عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. ابن القيم. ت زكريا علي يوسف. دار الكتب العلمية بيروت.
340-علل الدارقطني تحقيق محفوظ الرحمن السلفي ، دار طيبة الرياض ، ط1 ، 1405هـ – 1985م،
341-عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير اختصار وتحقيق أحمد محمد شاكر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة الطبعة الأولى 1424هـ – 2003 م
342-عمدة الفقه، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الطرفين، الطائف، تحقيق عبد الله العبدلي ومحمد العتيبي.
343-عمدة القاري . العيني. دار إحياء التراث العربي لبنان
344-عودة الحجاب القسم الأول معركة الحجاب والسفور. محمد إسماعيل. دار الصفوة للنشر والتوزيع القاهرة. ط5،
345-عون المعبود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية.
346-غذاء الألباب شرح منظومة الآداب. محمد بن أحمد السفاريني .مؤسسة قرطبة
347-فتاوى الألباني لعكاشة الطيبي. دار رحاب الجزائر. الطبعة الأولى. 1414هـ – 1994م.
348-فتاوى السبكي، دار المعارف
349-فتح الباري. ط: دار إحياء التراث العربي.
350-فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ

351-فتح العلي المالك. محمد بن أحمد عليش. دار المعرفة.
352-فـتح القدير : محمد بن علي الشوكاني ,مات سنة1250هـ, الأجزاء5 نشر عن دار الفكر ببيروت.
353-فتوح البلدان . البلاذري.ت رضوان محمد رضوان. دار الكتب العلمية بيروت. 1403هـ
354-فصـول مـن السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله. عبد الرحمن عبد الخالق.دار البيان للطباعة والنشر والتوزيع. البليدة الجزائر. الطبعة الثانية.1411هـ
355-فضـائح الباطنية، أبو حامد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت
356-فقه السيرة، البوطي، دار الفكر الطبعة 11، 1412 هـ – 1991م
357-فقه اللغة وخصائص العربية. محمد المبارك دار الفكر، ط السابعة. 1401 هـ– 1981م.
358-فلسفة القانون: أشهر مذاهب الفلسفة عن القانون:الوضعية –النظرية البحتة- التاريخية.دياس. ترجمة هنري رياض.دار الجيل بيروت.1405هـ – 1985م.
359-فلسـفة القانـون، هنـري باتـيفول. ترجمة سموحي فوق العادة. دار المنشورات عويدات بيروت.الطبعة الأولى 1972م.
360-في تـاريخ المغرب والأندلس " د أحمد مختار العبادي 1978 دار النهضة العربية بيروت ص 223-225 .
361-في ظلال القرآن" لسيد قطب.
362-فيض القدير : عبد الرؤوف المناوي ، نشر عن المكتبة التجارية الكبرى ، سنة 1356هـ ، الطبعة الأولى .
363-قاعدة في المحبة. ابن تيمية. ت محمد رشاد سالم. مكتبة التراث الإسلامي القاهرة.
364-قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم .للحسين بن محمد الدامغاني . دار العلم للملايين بيروت. الطبعة الخامسة 1985 م تحقيق عبد العزيز سيد الأهل
365-قبسات من الرسولε، محمد قطب،
366-قـرى الضـيف. عبد الله بن قيس.ت عبد الله المنصور. دار أضواء السلف الرياض. الطبعة الأولى 1997م.
367-قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني. ت محمد حسن الشافعي. دار الكتب العلمية بيروت.ط الأولى 1997م.
368-قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام السلمي دار الكتب العلمية بيروت

369-قـواعد نظـام الحكم في الإسلام، محمود الخالدي، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، الطبعة الأولى داخل الجزائر 1991م – 1411هـ
370-قـوانين الوزارة للماوردي مكتبة الخانجي القاهرة 1414هـ – 1994م، تصحيح حسن الهادي حسين
371-كبرى اليقينيات الكونية د محمد سعيد رمضان البوطي دار الفكر الطبعة السادسة1399هـ
372-كتاب الأفعال لابن القطاع .عالم الكتب بيروت. الطبعة الأولى. 1403هـ – 1983م.
373-كـتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. أبو بكر الباقلاني. ت عماد حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الأولى. 1987م .
374-كـتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير. ابن تيمية. ت عبد الرحمن النجدي. مكتبة ابن تيمية.
375-كـتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة. ابن تيمية. ت عبد الرحمن النجدي. مكتبة ابن تيمية.
376-كـتب ورسـائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه. ابن تيمية. ت عبد الرحمن النجدي. مكتبة ابن تيمية.
377-كـتمان السر وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، شريف بن أدول بن إدريس، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى 1418هـ – 1997م
378-كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، دار الفكر بيروت، 1402 هـ،
379-كفايـة الطالب، أبو الحسن المالكي، دار الفكر بيروت 1412 ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.
380-لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت
381-مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلقشندي، د/شوقي أبو خليل دار الفكر الطبعة الثانية
382-مـاذا خسـر العالم بانحطاط المسلمين لأبي الحسن الندوي دار الكتاب العربي بيروت الطبعة السادسة 1385هـ – 1965م ، ص 181 وما بعدها.
383-مـبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة. عبد الحميد متولي. – مطـبعة الكاتب المصري للطباعة النشر بالإسكندرية الطبعة الرابعة سنة 1978 م ، الناشر : منشأة المعارف بالإسكندرية.
384-مجـاز القـرآن أبـو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ت 210 هـ تحقيق د محمد فؤاد سزكين مؤسسة الرسالة ط الثانية 1401 هـ – 1981م

385-fلـة الـبحوث الإسلامية إصدار الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
386-fلة السلفية. قبرص sms . المدير العام موسى بن عبد الله آل عبد العزيز. العدد الثالث.
387-fلة السنة . بيرمنجهام.
388-fمع الزوائد. الهيثمي. دار الريان للتراث، دار الكتاب العرŸ. القاهرة. بيروت. 1407هـ .
389-fموع فتاوى ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرþن ابن قاسم. مكتبة المعارف. الرباط المغرب.
390-]اضـرات إسلامية هادفة. عمر سليمان الأشقر. دار النفائس الأردن. الطبعة الأولى.1418 هـ -1997م.
391-]اضـرات في فلسـفة القانون. إبراهيم أبو النجا. ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر. طبعة 1999م.
392-ˮتار الصحاdz.]مد الرازي. دار الحداǭة. الطبعة الثانية 1983م.
393-ˮتصـر تفسير المنار.]مد أþد كنعان. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. 1404 هـ – 1984م.
394-ˮتصر منهاج القاصدين. ابن قدامة المقدسي. دار الفكر بيروت. 1408هـ – 1987م.
395-مـدارج السـالكين، الإمام]مد بن أŸ بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العرŸ، بيروت، الطبعة الثانية 1393هـ – 1973م، تحقيق حامد الفقي
396-مدخل إلى نقد الحقوق. جماعة من المؤلفين ترجمة د سليم حداد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1401هـ – 1981م.
397-مرقاة المفاتيح شرdz مشكاة المصابيح. ملا علي القاري. دار إحياء التراث.
398-مسند أŸ عوانة. أبو عوانة الإسفرائيني. ت أيمن الدمشقي. دار المعرفة بيروت.الطبعة الأولى. 1998م
399-مسـند أþد بتحقيق أþد شاكر. دار المعارف للطباعة والنشر . مصر الطبعة الثالثة.1368 هـ – 1949م .
400-مسـند الشـهاب.]مد بن سلامة القضاعي. ت þدي السلفي. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثانية . 1407هـ - 1986م.
401-مشـروعية الجهـاد الجماعي. عبد الرþن عبد الخالق. جمعية إحياء التراث الإسلامي، لجنة البحث العلمي.الطبعة الأولى. 1409هـ – 1989م.
402-مشكل اǭǻار للطحاوي.دار الصادر بيروت.

403-مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه" لعبد الوهاب خلاف. دار القلم الكويت. الطبعة الخامسة. 1402هـ – 1982م.
404-مصنف ابن أŸ شيبة تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1409هـ
405-مصـنف عبد الرزاق : أبو بكر عبد الرزاق بن ƍام الصنعاني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1403هـ ، الطبعة الثانية ، تحقيق حبيب الرƥن الأعظمي .
406-مطالب أولي النهى شرǳ غاية المنتهى. الرحيباني
407-مطالب أولي النهى في شرǳ غاية المنتهى للرحيباني ط : المكتب الإسلامي
408-معـاŃ الإنطلاقـة الكبرى عند أهل السنة والجماعة. Ţمد عبد الهادي المصري. دار الوطن الرياض. الطبعة السابعة. 1413هـ.
409-معـاŃ الدولة الإسلامية. Ţمد سلام مدكور. مكتبة الفلاǳ الكويت. الطبعة الأولى 1403 هـ – 1983م.
410-معاŃ القربة في معاŃ الحسبة. Ţمد بن الأخوة. دار الفنون كمبردج.
411-معـاŃ في الطـريق للأسـتاذ سيد قطب دار الشروق الطبعة الشرعية الثامنة 1400هـ – 1980م بيروت
412-معـاني القـرآن الكرƇ. أبو جعفر النحاس. ت Ţمد علي الصابوني. جامعة أم القرى مكة المكرمة. 1409هـ.
413-معجـم المقاييس في اللغة " لأŸ الحسين أƥد بن فارس بن زكريا، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو دار الفكر الطبعة الثانية .
414-معـيد النعم ومبيد النقم للتاج السبكي، مكتبة الخاƴى بالقاهرة، الطبعة الثالثة 1414هـ – 1996م تحقيق Ţمد علي النجار ورفيقيه.
415-مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، Ţمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت
416-مفتاǳ دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. ابن القيم. دار الكتب العلمية بيروت.
417-مفتاǳ كنوز السنة " أ . ي . فنسنك نقله إلى العربية Ţمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العرŸ بيروت 1403 هـ – 1983 م
418-مقاصد الشريعة الإسلامية. Ţمد الطاهر بن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.
419-مقـالات الإسلاميين واختلاف المصلين. علي بن إسماعيل الأشعري. ت هلموت ريتر. دار إحياء التراث العرŸ بيروت. الطبعة الثالثة.
420-مقدمة ابن خلدون دار القلم بيروت، 1984م ، الطبعة الخامسة،.

421- منار السبيل لابن ضويان مكتبة المعارف الرياض 1405 ط الثانية تحقيق عصام القلعجى
422- مـناهل العرفان. الزرقاني. ت مكتب البحوث والدراسات. دار الفكر بيروت.الطبعة الأولى. 1996م.
423- مـنهاج السنة النبوية.ابن تيمية.ت محمد رشاد سالم. مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى. 1406 هـ
424- مـوارد الظمـآن. علي بن أبي بكر الهيثمي.ت محمد عبد الرزاق حمزة. دار الكتب العلمية بيروت.
425- مواهب الجليل للحطاب ط 2، دار الفكر بيروت 1398
426- موقف أهل السنة من العلمانية محمد عبد الهادي المصري الطبعة الثانية 1412هـ.
427- نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر لابن بدران دار الكتب العلمية بيروت
428- نصوص في فقه اللغة العربية د السيد يعقوب بكر دار النهضة العربية بيروت 1971
429- نظام الإسلام الحكم والدولة لمحمد المبارك الطبعة الرابعة 1401هـ – 1981م دار الفكر
430- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي – الكتاب الأول . الحياة الدستورية . دار النفائس بيروت . الطبعة الخامسة 1405 هـ – 1985 . ظافر القاسمي
431- نظام الوزارة في الدولة الإسلامية. د إسماعيل البدوي، دار النهضة العربية بالقاهرة 1414هـ – 1994م ، الطبعة الأولى.
432- نظـرات في أنظمـة الحكـم في الـدول النامية، عبد الحميد متولي، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة الثانية 1992م
433- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي. دار الفكر
434- نظرية الدولة في الإسلام د / عبد الغني بسيوني عبد الله . الدار الجامعية بيروت 1986 م .
435- نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية.صلاح الصاوي. دار طيبة الرياض. الطبعة الأولى. 1412هـ.
436- نقض المنطق ، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن
437- نهاية الأرب في فنون الأدب شهاب الدين أحمد النويري
438- نهاية الرتبة في طلب الحسبة للشيزري مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
439- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي دار الفكر
440- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل بيروت لبنان، 1973
441- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.
442- وفيات الأعيان وأنباء الزمان. ابن خلكان. ت إحسان عباس. دار الثقافة بيروت 1968.

المبحث الثالث: استيزار الذمي في الفقه الإسلامي.

هذا الموضوع يبحث في حكم استيزار أهل الذمة عند وجود الدولة الإسلامية، واستيزار الكفار بعموم عند شغور الزمان عنها، فمن هذا المنطلق البحث في منصب الوزارة من جميع جوانبه لغوية وتاريخية وفلسفية وتقنية وشرعية ومناقشة الشبهات التي أثيرت حول المنظومة السياسية الإسلامية برمتها بما فيها الوزارة.

ومن هذا المنطلق أيضا تناول حقيقة أهل الذمة وبيان أنهم كفار كسائر الكفار سوى أنهم بعقد الذمة مع الدولة الإسلامية اكتسبوا العصمة والحماية ونالوا حقوقا تليق بهم بوصفهم كفارا من جهة، وبوصفهم من سكان الدار من جهة أخرى، فالوصف الأول سبب لإصغارهم والوصف الثاني مظنة لإكرامهم، فلهم نسب قريب إلى الطائفتين حيث يرتبطون بالكفار برابطة العقيدة الكفرية والولاء القلبي، كما يرتبطون بالمسلمين من جهة التبعية والخضوع لنظامهم السياسي، فحال الكفار منهم باطنهم، وحال المسلمين منهم ظاهرهم، لذلك يصعب تصور صدق ولائهم للمسلمين لما للباطن من صولة وتأثير على الظاهر، فكانوا بذلك إشكالا تحتاج لحل معضلته إلى الرجوع إلى فن المعاملة مع من هو مخالف لنا من وجه وموافق لنا من وجه آخر، وهذا يحتاج إلى تجرد عن الأهواء والانتماءات والتحرر للعدل مع من يلح علينا شنآنه في الحيف عليه لولا الوقوف عند حدود الشريعة المعصومة، وذلك الذي لا ينال إلا بموافقة مراسيمها في معاملتهم حيث توسطت في هذا كما توسطت في غيره، فعاملتهم بلا ظلم لهم ولا إعزاز إعمالا للمناطين: مناط سكنى الدار ومناط وصف الكفر. فقاعدة الإسلام العامة معهم هي لا نظلمهم ولا نعزهم، بل نعطيهم حقوقهم من غير إفراط ولا تفريط فننزلهم حيث أنزلهم الله تعالى.

ولكن حقوقهم تلك، تبقى لهم ما استقاموا على الشروط بدليل أن تلك الحقوق لا تبذل إلى غيرهم من الكفار سواء كانوا مجتمعا قائما بنفسه أم كانوا أفرادا، فلم يسو الإسلام في المعاملة بين الذي ألقى السلم مع دولة الإسلام فالتزم في سلك الذمة أو الهدنة على منفعة وبين الذي ليس بينه وبين المسلمين عقد الذمة

فالذمي معدود من أهل الحربيين. كذلك الأفراد لا يسوي الإسلام بين من التزم بعقد الذمة عصمة لنفسه وماله وبين من لا يلتزم بذلك، فعد من الحربيين.

وحين تناولنا الأحكام أجلنا الفكر في غير قليل من الأحكام المتعلقة بالاستعانة بالكفار عموما في الدولة الإسلامية ما يجوز منها وما لا يجوز حتى تلحق المسألة محل البحث بنظائرها، وهذا نفسه حتم النظر في معنى الدولة الإسلامية تمييزا لها عن أنظمة غير إسلامية لا يجري فيها مثل المسألة عند الاختيار، وإن جرى بعد ذلك من باب الاضطرار.

كما تناول البحث شروط الاستيزار بعموم حتى انتهى إلى شرط الإسلام الذي عليه مدار البحث إذ هو لبنته وقطب رحاه، وهنا تزاحمت الأدلة الكثيرة من النصوص والأصول لتحتل مكان الصدارة لأجل بيان تحريم استيزار الذميين وتوليتهم الوظائف السلطانية لما ينجر عن ذلك من الولاية المنهي عنها والتسلط والمفاسد الكثيرة والمآلات الخطيرة، ثم جاءت حالة الأقباط في مصر فكانوا - كما عرض التاريخ - عينا لأهل الحرب يساعدونهم بنقل الأخبار والتنبيه على مواطن الضعف حتى احتلوا بلاد الإسلام. ومع وضوح خيانتهم فإن الإسلام لا ينسخ حكم عقد الذمة بل أبقاه رحمة بهم، ولو فعلوا بعض تلك الأفاعيل مع نظام آخر لأباد خضراءهم لأن الإسلام جعل من مقاصد إقرارهم بالجزية أن يطلعوا على محاسنه فيسلموا لله تعالى ويتركوا التنجس بالكفر، فكانت هذه المصلحة أعظم عند الله تعالى ورسوله ﷺ وعباده الصالحين من تعريضهم على السيف.

ولما جاء الكلام عن حكم استيزار الكفار في ظل الأنظمة العربية الوضعية كان لا بد من إرساء قاعدة يكون إليها التحاكم في هذا الشأن، فكانت قاعدة فروض الكفاية " التضامنية " على اعتبار أنه عند زوال الدولة الإسلامية فإن المخاطب بتلك الفروض هو الأمة بسبب كونها صاحبة الحق الأصلي، فغياب من وكلته بالمهمة لا يكون مانعا من عودة الخطاب إليها كما كان قبل عقد الوكالة، بل الكفار الذين يعيشون مع المسلمين في ظل الدولة الوضعية هم أيضا مخاطبون بكثير من الفروض التضامنية باعتبار موضوعها الذي هو الصالح العام المشترك.

فهذه الفروض تبقى في كل الحالات موجهة إلى الأمة ممثلة في العلماء الصادقين وأصحاب النجدة الكفاة ولو تعددت دولهم، وهنا لم يكن بد من إطالة النفس شيئا لدحض شبهة فاسدة ظهر قرناها، مؤداها إسقاط التكليف بفروض الكفاية عن المسلمين عند غياب الخليفة الشرعي.

ثم لتنزيل الحكم الشرعي بصفة دقيقة في ظل الأنظمة الوضعية المعاصرة تناول البحث معرفة الوزارة في هذه الأنظمة وتتبع ذلك معرفة النظم كالنظام الرئاسي والبرلماني ونظام الجمعية مع معرفة ما يقابل ذلك في الوزارة الإسلامية، فكل ما كان في المعنى كالوزارة الإسلامية يدخل في لباب المسألة محل البحث، مع التذكير بأن كل نظام مهما كان، لا بد أن يشترط الشروط فيمن يتولى الوظائف الخطيرة فيه، فإذ ذاك، فكيف ينكر على الإسلام ما أبيح لغيره؟

لقد كان لب المسألة في حالة الشغور، هو بيان أنه لا يوجد اليوم أهل ذمة لانعدام الدولة الإسلامية التي لها وحدها الحق في عقد الذمة لأهلها، فإنه لا يجوز لحكام المسلمين استيزار الكفار لما في ذلك من المخاطر على الأمة زيادة على كون هؤلاء الكفار حربيين. ولكن إذا دفعت الضرورة للاستعانة بهم في بعض القضايا كان ذلك على الحيطة البالغة والحذر التام مع التزام الشروط.

ولا يعترض على هذا بعدم جدوى مطالبة الحكام بهذا الخطاب لطالما أنهم محكومون على نظام وضعي والجواب أن المقرر في الأصول أن الميسور من الواجبات لا يسقط بالمعسور. فالاستفادة من خبرات الكفار مشروطة بعدم مخالفة الأصول، ولكن اعتياض الحكام عن النظام الشرعي - وما فيه روابط الولاء للسبب عقيدة الإسلام - بالنظام الوضعي الذي يقيم العلاقة على أساس المواطنة كان السبب الرئيس في الخروج عن حكم الشرع في هذه القضية وفي غيرها.

ResuMe:

De la fonction de Ministre
pour le “Sujet par assimilation”
ou “Dhimi”

Cette recherche s’interroge sur la légalité de confier un ministère à un “Sujet par assimilation” “Dhimi” dans un état islamique. Elle s’interroge aussi et par contre coup sur la pertinence du recours à un mécréant (non musulman) pour occuper une charge étatique dans un gouvernement à caractère non religieux en l’occurrence laïc au regard des dispositions du droit positif.

Ces deux questionnements sont introducteurs d’une analyse pluridimensionnelle d’un ministère avec toutes ses arcanes : linguistique, politique, historique, philosophique, technique et légale.

Ce travail me donne l’occasion de lever les ambiguïtés surfaites jaillissant dès qu’il s’agit de parler d’un état islamique. Voulant focaliser l’objet de ma recherche à l’étude de la structure et des fonctions d’un ministère, je l’y confine.

Partant de ce fait je m’évertue à cerner et définir “ le Sujet par assimilation” “Dhimi” qui, tout en restant un mécréant aux yeux de la religion musulmane, bénéficie de l’immunité, de la protection et de certains droits du seul fait du contrat moral qui l’engage envers l’état islamique et dont il respecte les attendus. Ce contrat est nommé contrat de Sujet par assimilation, Dhimi.

Les droits du Dhimi sont singuliers et s’accommodent à ses deux profils : ils respectent les limites des droits accordés au mécréant non belligérant d’une part, et récompensent l’alliance et l’allégeance qui sont les clauses principales du contrat.

Le corollaire coule de source : Il est accordé au sujet par assimilation “ Dhimi”

le respect et les droits prévus pour lui par décret divin. Il ne bénéficie d'aucune considération particulière qui ferait de lui un citoyen égal au citoyen musulman mais ne subira ni brimades, ni vexations, ni privations ni mépris immérités.

Les droits du Dhimi lui restent acquis tant qu'il reste acquis, c'est-à-dire fidèle et loyal au régime qu'il sert. S'il lui arrivait de contrevenir à ses obligations et devoirs, il serait automatiquement déchu de ses droits, déconsidéré et ravalé au niveau du mécréant belliqueux, car seuls ses obligations et devoirs sont à l'origine de la protection et de l'immunité qui lui sont accordées.

Pour garantir la cohérence et la cohésion à mon travail, j'ai procédé à un inventaire non exhaustif mais suffisant des arrêts de la jurisprudence musulmane. Aussi, ai-je réuni les conditions particulières requises pour pouvoir recourir au mécréant pour occuper certaines fonctions étatiques.

La typologie ainsi réalisée dessinera les zones d'activité prévues et conçues par la législation musulmane pour l'emploi des mécréants au regard de la religion musulmane.

Ainsi posée, la problématique convoque une définition claire et décantée de l'État Islamique; car à ce seul type d'État se pose le problème de la légalité ou de l'illicéité du recours à un Dhimi. Même obtenue une telle réponse introduit la question particulière suivante : Les États à large population de confession musulmane, mais à gouvernements régis par le droit positif, sont dans quelles limites légales autorisés en égard à la Charia; d'avoir recours au Dhimi du moins à ses services?

Après avoir inventorié les critères et conditions requises (Coran, tradition; consensus d'érudits, étalonnage) ouvrant droit au ministère dans un gouvernement islamique et mis en exergue la condition sine qua non qui est la confession et la profession de foi musulmane, j'ai centré mon travail sur l'élément matriciel qui est la prohibition du recours au Dhimi pour la fonction de ministre.

Je certifie grâce à un argumentaire socio-historique la prohibition du recours au Dhimi pour la fonction de ministre parce qu'elle l'autorise à confisquer certains pouvoirs qui le mettent au-dessus du musulman mettant ainsi le sort du croyant entre les mains d'un mécréant même non belligérant. Son incrédulité envers la religion musulmane peut avoir des incidences hautement négatives sur les populations musulmanes. Il peut aussi, de part son appartenance servir de taupe à ses concitoyens et donc servir ses frères en desservant l'État auquel il a fait serment d'allégeance.

Une base incontournable de la législation musulmane sert d'étai indiscutable à mes assertions; celle "du Devoir par obligation solidaire 'Fardh kifaya'".

Dans le texte coranique, Dieu s'adresse aux croyants dans leur ensemble et non à leur Guide : "l'Élu, le Kalif, le Président". C'est donc à la nation musulmane toute entière qu'échoit le devoir de faire respecter les Décrets divins. L'absence d'une autorité unique à la tête de la nation musulmane réinvestit cette dernière du devoir d'appliquer les prescriptions du discours divin. C'est-à-dire que le "Devoir par obligation solidaire" est une prévention claire contre le recours au Dhimi qui, dans une situation de vacance du poste de commande, peut diriger à sa guise.

En l'absence d'État islamique, la condition de Dhimi disparaît par conséquence logique. Les États fonctionnant sur les principes du droit positif recourent contractuellement à des compétences d'emblée considérées comme mécréantes attendu les exigences érigées en critères sélectifs et électifs du droit musulman. Ces états s'appuient sur d'autres critères.

On pourrait me reprocher de tenir un discours inaccessible à l'entendement des Gouvernements fonctionnant sur les principes du droit positif. Si l'on tenait compte de la règle exhortant à faire le minimum même lorsque le maximum est rendu impossible, ce reproche s'effondrerait sans coup férir et cette règle servirait au limogeage des mécroyants des rouages de l'État islamique ou non.

Summary.

Concerning the Function of Minister for " the Subject by assimilation" or "Dhimi" ¶

T¶TTTThis research wonders about the legality to entrust a ministry to a "Subject by assimilation" "Dhimi" in an Islamic State. ¶It wonders also and on the other hand on the pertinence of the recourse to an unbeliever (not Moslem) to occupy an official office in a nonreligious government, a secular case in the eyes of positive law provisions.

¶

¶These two questionings are introducers of a multidimensional analysis of a ministry with all its mysteries:¶ linguistic, political, historical, philosophical, technical and legal.

¶

¶This work gave me the opportunity to remove the overrated ambiguities that emerge when speaking about an Islamic State. ¶Wanting to focus on the object of my research by studying the structure and functions of a ministry, I confine it.

¶

T TTTT hus, I try my best to determine and define "the Subject by assimilation"

¶"Dhimi" who, remaining an unbeliever in the eyes of Islamic religion, benefits from immunity, protection and certain rights of moral contract which obliges him towards the Islamic state, he respects the grounds. This contract is called "the contract of Subject by assimilation", Dhimi.

¶

Dhimi ¶ rights are singular and adapt to his two profiles: ¶they respect the limits of the rights given to the unbeliever nonbelligerent on one hand, and they reward alliance and allegiance which are the principal clauses of the contract.

¶

¶The corollary is from the origin:¶ respect and rights are given to the subject by assimilation "Dhimi" allowed to him by a divine decree. He¶Heh Hh does

not profit from any particular consideration which makes him a legal citizen or a Muslim citizen, but he will not suffer neither bullying, nor vexations, deprivations, nor unmerited scorn.

¶

Dhimi¶ rights remain acquired to him as long as he is acquired, that is faithful and loyal with the regime which he serves. ¶If he contravenes his obligations and duties, he will be automatically stripped from his rights, discredited and reduced to the belligerent unbeliever level because only his obligations and duties are the origin of protections and immunity given to him.

¶

¶To guarantee coherence and cohesion to my work, I proceeded to a non-exhaustive inventory but sufficient Muslim legal precedent. So¶soo , did I meet the necessary specific conditions in order to resort to the unbeliever to occupy certain official functions? ¶

Carried t¶ttypology will draw activity zones provided and conceived by Muslim legislation for the unbeliever employment in comparison with Islamic religion.

¶

T¶The problem convenes a clear and elutriated definition of the Islamic State; ¶because only to this type of State arises the problem of legality or illicity of the recourse to Dhimi. ¶Even we obtain such answer introduces the following specific question:¶ States with large population of Muslim confession, but with governments ruled by positive law in which legal limits are they authorized regarding to Charia ¶to have recourse to Dhimi at least for his services?

¶

After having inventoried required standards and conditions (Coran, tradition; erudite ¶consensus, standardization) which give right to the ministry in an Islamic government and put forward the indispensable condition which is Muslim's faith confession and profession, I aligned my work on the central element which is the prohibition of the recourse to Dhimi for the function of minister.

¶

¶I certify, thanks to a socio-historical argumentation, the prohibition of the recourse to Dhimi for the function of minister, because it authorizes him to confiscate certain capacities which put him superior than the Muslim and it puts also the believer fate between the hands of an unbeliever even not belligerent. His¶his incredulity towards the Islamic religion can have highly negative effects on the Muslim populations. He can also¶Heh share his membership to be used as mole to his citizens; it means to serve his brothers by serving the State in which he took oath of allegiance.

¶

¶An impossible basis of Muslim legislation is used as indisputable stay with my assertions; ¶as "of the Duty by binding individual obligation` Fardh Kefaya " '

¶In the Coranic text; ¶God speaks to all believers not to their guides: Elected official, Caliph, President. It is to Muslim nation that falls the duty to make the divine Decrees respected.

¶

¶The absence of a single authority which head the Muslim nation reinvests this latter of the duty to apply the divine speech rules, that is to say "Duty by binding obligation" is a clear prevention against the recourse to Dhimi who, in case of control

vacation, can command in his guise.¶

¶By the absence of an Islamic State, the condition of Dhimi disappears by logical consequence.¶ States functioning on the principles of positive law resort to contractual competences considered at first sight as unbeliever, considering the set up demands in selective and elective criteria of the Muslim right. ¶These states are based upon other criteria.

¶

I ¶Wecould reproach myself to hold an inaccessible speech for Governments based on positive law principles. ¶If we take account of the exhorting rule to make the minimum when the maximum becomes impossible, this reproach would break down without blow without resistance and this rule would be used to support the unbelievers to follow the State’s Islamic way or not.¶

فهرس الموضوعات.